CHR. PESCH S. J.

PRAELECTIONES DOGMATICAE

IV

PRAELECTIONES DOGMATICAE

AUCTORE

CHRISTIANO PESCH S. J.

TOMUS IV

DE VERBO INCARNATO. DE B. V. MARIA
DE CULTU SANCTORUM

FRIBURGI BRISGOVIAE MCMXXII
HERDER & Co., TYPOGRAPHI EDITORES PONTIFICII
BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE, LONDINI, S. LUDOVICI MO.

DE VERBO INCARNATO
DE BEATA VIRGINE MARIA
DE CULTU SANCTORUM

TRACTATUS DOGMATICI

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

AUCTORE

CHRISTIANO PESCH S. J.

EDITIO QUARTA ET QUINTA

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FRIBURGI BRISGOVIAE MCMXXII
HERDER & Co., TYPOGRAPHI EDITORES PONTIFICII
BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE, LONDINI, S. LUDOVICI MO.

BX
1751
P458
1916
v. 4

Imprimi potest

Coloniae, die 18 Februarii 1920

Ludovicus Kösters S. J.,
Praep. Prov. Germ.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 3 Decembris 1921

‡ **Carolus, Apps.**

Omnia iura reservantur

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae

Printed in Germany

INDEX PARTIUM.

TRACTATUS I.
DE VERBO INCARNATO.

Pag.

Praenotanda de obiecto et de divisione tractatus 1

PARS I.
CHRISTOLOGIA.

SECTIO I.
DE EXSISTENTIA MYSTERII INCARNATIONIS.

ART. I.
DE PERSONA ASSUMENTE.

Prop. I. Iesus Christus est verus Deus 5

ART. II.
DE NATURA ASSUMPTA.

Prop. II. Iesus Christus est verus homo 25
Schol. 1. Solvuntur quaedam difficultates 30
Schol. 2. De Christo homine caelesti 31
Schol. 3. Cur Christus Mariam numquam vocaverit matrem . . . 31
Schol. 4. De quibusdam SS. Patrum dictis 32

ART. III.
DE ONTOLOGICA UNITATE CHRISTI.

Prop. III. In Christo duae naturae, divina et humana, ita sunt unitae, ut Christus non sit alius et alius, sed unus idemque Deus et homo (*θεάνθρωπος*) 32
Schol. De doctrina S. Ioannis Chrysostomi 36

ART. IV.
DE INTERNA COGNOSCIBILITATE MYSTERII INCARNATIONIS.

Prop. IV. Incarnatio est mysterium stricte dictum 37
Schol. 1. Num superrationalitas incarnationis ex S. Scriptura probari possit 40
Schol. 2. De argumentis ex ratione 41
Prop. V. Mysterium incarnationis non est contra rationem 42

3063

SECTIO II.

DE UNIONE HYPOSTATICA.

ART. I.

DE NOTIONE UNIONIS HYPOSTATICAE.

Pag.

Prop. VI. Unio Verbi cum humana natura est hypostatica et personalis . 45
Schol. 1. De variis definitionibus hypostasis 54
Schol. 2. Quomodo esse et actiones sint suppositorum 54
Prop. VII. Ratio unionis hypostaticae non postulat, ut humanitas Christi modo subsistendi realiter a natura humana distincto careat 57
Prop. VIII. Unio hypostatica non est modus aliquis humanae naturae superadditus et ab ea realiter distinctus 64
Prop. IX. Admitti nequit illa explicatio unionis hyposticae, secundum quam humana Christi natura caret propria exsistentia et exstitit per exsistentiam Verbi 69
Coroll. Quomodo unio hypostatica positive explicanda sit . . . 83
Schol. Num persona et hypostasis Christi dicenda sit composita . . 86

ART. II.

DE AMBITU SEU EXTENSIONE UNIONIS HYPOSTATICAE.

Prop. X. Hypostasis Verbi non solum extenditur ad animam Christi sed etiam ad corpus et sanguinem et partes integrales humanae naturae . . 87

SECTIO III.

DE UNIONE INCONFUSA.

ART. I.

DE MONOPHYSITISMO.

Prop. XI. Naturae divina et humana per unionem hypostaticam non factae sunt una, sed manserunt duae 90

ART. II.

DE MONOTHELETISMO.

Prop. XII. Duplex est in Christo volendi et operandi principium et operationes duplicis ordinis, divinae et humanae 96
Schol. 1. De operatione theandrica 99
Schol. 2. De voluntate Christi moraliter una 100

SECTIO IV.

DE UNIONE INSEPARABILI.

Prop. XIII. Ea est unio naturae humanae cum Verbo, ut numquam seorsum ab eo exstiterit aut separata sit aut in futurum separetur 102
Schol. 1. Num unio hypostatica sit maxima unionum 105
Schol. 2. Quale fuerit corpus Christi in instanti unionis 105

SECTIO V.

DE CONSECTARIIS UNIONIS HYPOSTATICAE.

ART. I.

DE COMMUNICATIONE IDIOMATUM.

Pag.

Prop. XIV. In Christo est vera et realis idiomatum communicatio, i. e. mutua attributorum divinorum et humanorum inter Deum et hominem praedicatio 106
Coroll. Quaestiones nonnullae de hac re solvuntur 111

ART. II.

QUA RATIONE HOMO IESUS SIT FILIUS DEI.

Prop. XV. Iesus Christus, etiam ut hic homo, est Filius Dei naturalis, nullo modo adoptivus 112
Schol. Ratio, cur Christus ut homo sit Filius Dei naturalis, est aeterna ex Patre generatio 116

ART. III.

DE ADORATIONE HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XVI. Humana Christi natura Verbo hypostatice coniuncta eodem cultu adoranda est quo ipsa Verbi divinitas 118
Schol. 1. De duplici adoratione Christi 122
Schol. 2. De amore humanitati Christi debito 123
Schol. 3. Num humanitati Christi sacrificium offerri possit . . . 125
Prop. XVII. In specie cor Iesu cultu latreutico dignum est 125
Schol. Utrum obiectum proximum huius cultus sit cor an amor Iesu . 133

SECTIO VI.

DE PROPRIETATIBUS HUMANITATIS CHRISTI.

ART. I.

DE DEFECTIBUS ET AFFECTIBUS HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XVIII. Corpus Christi omnibus defectibus, qui naturae humanae communes sunt, obnoxium fuit 135
Schol. De conformatione corporis Christi 141
Prop. XIX. Christus habuit illos affectus, qui vocantur passiones . . . 141
Schol. Passiones Christo erant voluntariae 144

ART. II.

DE SCIENTIA ANIMAE CHRISTI.

Prop. XX. Christus iam in vita mortali habuit visionem beatificam . . 147
Schol. 1. Christus visionem beatificam habuit ab initio humanae suae existentiae 153
Schol. 2. Christus non habuit virtutes theologicas fidei et spei . . 154
Schol. 3. Christus fuit simul viator et comprehensor 155
Prop. XXI. Christus habuit scientiam infusam et scientiam acquisitam . 159
Schol. De agnoetis 162

ART. III.

DE SANCTITATE HUMANITATIS CHRISTI.

Pag.

Prop. XXII. Humanitas Christi sancta est sanctitate substantiali per unionem cum Verbo 173
Schol. 1. Caro Christi sanctificatur unione hypostatica 177
Schol. 2. Actiones humanae Christi sunt infinitae dignitatis . . . 177
Prop. XXIII. Humanitas Christi sancta est gratia habituali creata . . 177
Schol. 1. De aliis donis supernaturalibus animae Christi 180
Schol. 2. Humanitas Christi statim ab initio exsistentiae suae gratiam habitualem et reliqua dona supernaturalia simul cum gratia unionis accepit 180
Schol. 3. De actuali gratia Christi 181

ART. IV.

DE IMPECCANTIA HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XXIV. Humanitas Christi semper immunis fuit ab omni peccato, immo absolute impeccabilis, ut omnis actus et macula peccati ei repugnaret 182

ART. V.

DE LIBERTATE HUMANAE VOLUNTATIS CHRISTI.

Prop. XXV. Humana Christi voluntas habuit libertatem indifferentiae . . 189
Prop. XXVI. Humana Christi voluntas in subeunda morte libera fuit, quatenus Deus ei concessit eam gratiam, qua simul certissime et libere praeceptum moriendi impleret. Adsunt autem et alii modi explicandi libertatem Christi : 192
Schol. 1. De libertate Christi in servandis aliis praeceptis . . . 208
Schol. 2. Praevisio et praedictio divina non laedit libertatem Christi . 208

ART. VI.

DE POTENTIA HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XXVII. Humanitas Christi, quamvis non sit omnipotens, accepit tamen virtutem patrandi ea, quae ordinem naturae excedunt 209

PARS II.

SOTERIOLOGIA.

SECTIO I.

DE NECESSITATE ET CONVENIENTIA INCARNATIONIS.

ART. I.

DE NECESSITATE INCARNATIONIS.

Prop. XXVIII. Nulla erat in Deo necessitas incarnationis, neque antecedenter ad peccatum neque consequenter ad lapsum generis humani neque supposita voluntate reparandi genus humanum 213
Prop. XXIX. In hypothesi condignae satisfactionis pro peccato praestandae unio hypostatica erat necessaria 218

Pag.

Schol. 1. Num pura creatura de condigno mereri possit remissionem peccati 220
Schol. 2. Num pura creatura de condigno satisfacere possit pro peccato veniali 221

ART. II.

DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS.

Prop. XXX. Ad redimendum genus humanum incarnatio omni ex parte convenientissima erat 222
I. Incarnatio est conveniens ex parte perfectionum divinarum . . 222
II. Incarnatio est conveniens ex parte personae assumentis . . 224
III. Incarnatio est conveniens ex parte naturae assumptae . . . 226
IV. Incarnatio est conveniens ex parte generis humani . . . 227
V. Incarnatio convenienti tempore facta est 227

SECTIO II.

DE FINE INCARNATIONIS.

Prop. XXXI. Incarnationis finis ita est redemptio generis humani, ut probabilius ex praesenti decreto Dei incarnatio futura non fuisset, si Adam non peccasset, quamvis contrarium probabile sit 228
Schol. 1. De ordine decretorum Dei 235
Schol. 2. Consequenter ad quae peccata praevisa incarnatio decreta sit . 235
Schol. 3. De causa meritoria incarnationis 236

SECTIO III.

DE SATISFACTIONE ET MERITO CHRISTI MEDIATORIS.

ART. I.

DE CHRISTO MEDIATORE.

Prop. XXXII. Christus est mediator Dei et hominum 237

ART. II.

DE SATISFACTIONE CHRISTI.

Prop. XXXIII. Christus pro peccatis hominum Deo satisfecit . . . 242
Schol. De applicatione satisfactionis Christi in actu secundo . . . 251
Prop. XXXIV. Satisfactio Christi est intrinsecus in actu primo condigna, superabundans, infinita 252
Schol. 1. De bonitate actus Christi ex parte obiecti 258
Schol. 2. Cur soli morti Christi redemptio nostra adscribatur . . . 259
Prop. XXXV. Satisfactio Christi, quamvis a Deo acceptari debeat, ut sit efficax in actu secundo, vero quodam sensu dici potest esse secundum rigorem iustitiae 259
I. Ut Christi satisfactio sit efficax in actu secundo, a Deo acceptari debet 260
II. Potest in Deum cadere vera obligatio iustitiae erga creaturam . 261
III. Vero quodam sensu satisfactio Christi dici potest secundum rigorem iustitiae 263

ART. III.

DE MERITO CHRISTI.

Pag.

Prop. XXXVI. Christus generi humano meruit omnes gratias ordinis supernaturalis, sibi vero gloriam corporis et exaltationem nominis . . . 265
Schol. 1. Num Christus angelis gratiam et gloriam meruerit 271
Schol. 2. De falsa Origenis sententia 272
Schol. 3. De gratia protoparentum 272

ART. IV.

DE VIA, QUA CHRISTUS MERUIT ET SATISFECIT.

Praenotanda de infantia et adulescentia Christi et de vita eius publica . 273

§ 1. DE PASSIONE ET MORTE CHRISTI.

Prop. XXXVII. Passio Christi fuit extensive et intensive summa . . . 280
Schol. 1. Ex quo motivo Christus mortuus sit 284
Schol. 2. Quo tempore Christus mortuus sit 285
Schol. 3. De iis, quae post mortem Domini acciderunt 286
Schol. 4. Christus triduo mortis non erat homo 287

§ 2. DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS.

Prop. XXXVIII. Christus secundum animam sensu proprio descendit ad inferos 287
Schol. Christus non descendit in infernum secundum corpus . . . 293

§ 3. DE RESURRECTIONE CHRISTI.

Prop. XXXIX. Christus tertia die virtute propria resurrexit a mortuis . 294
Schol. De apparitionibus Christi 298

§ 4. DE ASCENSIONE CHRISTI ET DE SESSIONE EIUS AD DEXTERAM PATRIS.

Prop. XL. Christus secundum humanam naturam propria virtute ascendit in caelum 299
Prop. XLI. Christus, quamvis ut Deus ab aeterno sedeat ad dexteram Patris, tamen post ascensionem etiam novo modo, quatenus homo est, ad dexteram Patris sedet 301
Schol. Num Christus aliquando a caelo descenderit et in terra apparuerit in propria specie 302

SECTIO IV.

DE MUNERIBUS CHRISTI.

ART. I.

DE MUNERE SACERDOTALI CHRISTI.

Prop. XLII. Christus secundum humanam naturam est sensu proprio sacerdos summi ordinis 303
Prop. XLIII. Christus potissimum functus est munere sacerdotali, quando in cruce se ipsum sacrificium obtulit 308
Schol. 1. De aliis functionibus muneris sacerdotalis Christi . . . 313
Schol. 2. De sacrificio caelesti 314

ART. II.

DE MUNERE PROPHETICO CHRISTI.

Pag.

Prop. XLIV. Christus homo a Deo constitutus est propheta et summus prophetarum 315
Schol. 1. Qua ratione Christus functus sit munere prophetico . . . 318
Schol. 2. De vitae exemplo a Christo dato 318

ART. III.

DE MUNERE REGIO CHRISTI.

Prop. LXV. Christus homo est rex excellentissimo modo 319
Prop. LXVI. Christi regnum principaliter est regnum spirituale, habet nihilominus Christus in actu primo potestatem quoque in omnia temporalia 322

TRACTATUS II.

DE BEATA VIRGINE MARIA.

ART. I.

DE DEI GENETRICE MARIA.

Prop. XLVII. Maria sensu proprio est Dei genetrix 325
Coroll. De dignitate virginis Mariae 330
Schol. De Maria filia David deque eius vita usque ad desponsationem . 332

ART. II.

DE SANCTIFICATIONE DEI GENETRICIS MARIAE.

Prop. XLVIII. Beata virgo Maria multis gratiis praeparata est ad dignitatem matris Dei 335

ART. III.

DE VIRGINITATE DEI GENETRICIS MARIAE.

Prop. XLIX. Maria virgo fuit ante partum, in partu, post partum . . 339
Schol. 1. De voto virginitatis a beata virgine emisso 359
Schol. 2. De annuntiatione incarnationis et de dubitatione S. Iosephi . 359
Schol. 3. Spiritus Sanctus nullo modo dici debet pater Christi . . 361

ART. IV.

DE ASSUMPTIONE BEATAE VIRGINIS.

Prop. L. Est sententia pia et bene fundata beatam virginem post mortem non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus esse in caelum assumptam 361
Schol. De gloria caelesti beatae virginis 368

ART. V.

DE MUNERE BEATAE VIRGINIS MEDIATRICIS.

Prop. LI. Beata virgo Maria recte dicitur mediatrix inter Deum et homines 368

TRACTATUS III.

DE CULTU SANCTORUM.

	Pag.
Prop. LII. Sancti caelites cultu duliae digni sunt	373
Schol. De cultu beatae virginis Mariae	381
Prop. LIII. Rationabilis et utilis est invocatio sanctorum	382
Schol. 1. Num utile sit inferiores sanctos invocare	384
Schol. 2. Num animae in purgatorio detentae invocari possint	385
Prop. LIV. Honestus et licitus est cultus reliquiarum	386
Prop. LV. Pius ac licitus est cultus sacrarum imaginum	390
Schol. 1. De imaginibus Dei	396
Schol. 2. Num liceat creaturam rationalem adorare ut imaginem Dei	397
Schol. 3. De sancta cruce	398
Index alphabeticus	401

TRACTATUS I.

DE VERBO INCARNATO.

PRAENOTANDA DE OBIECTO ET DE DIVISIONE TRACTATUS.

1. In tractatu de peccato originali ostenditur, quomodo genus humanum e nobili illa condicione, in qua Dei beneficio creatum erat, sua culpa exciderit. Unde sua quasi sponte quaestio oritur, utrum Deus reliquerit homines in magna illa pernicie, in quam miserrime ruerant, an eorum miseriae sua sapientia et benignitate succurrerit. Respondet apostolus: „Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit. . . . Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes in vita regnabunt per unum Iesum Christum" (Rom. 5, 15 17).

Hoc est *magnum redemptionis mysterium,* quod Deus ita „dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam" (Io. 3, 16). Quod mysterium omni nostra consideratione, admiratione, laude, gratiarum actione dignum est; nam „manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria" (1 Tim. 3, 16). Sicut mysterium SS. Trinitatis est altissimum, ita mysterium incarnationis est suavissimum; illud exhibens infinitam Dei maiestatem, cui angeli adorantes continuo acclamant: „Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum" (Is. 6, 3); hoc manifestans „benignitatem et humanitatem salvatoris nostri Dei", per quam salvi facti sumus (Tit. 3, 4).

2. Quae cum ita sint, mirum non est, quod inde a primis temporibus religionis christianae *SS. Patres et postea theologi summo studio et indefessa constantia in hoc mysterium inquisiverunt* idque, quantum vires humanae ferunt, elucidare, commendare, contra haereticas impugnationes defendere studuerunt: ita iam veterrimi Patres *S. Iustinus Martyr* in Apologiis et Dialogo cum Tryphone (*M* 6), *S. Irenaeus* Adversus haereses libris tertio, quarto, quinto (*M* 7), *Clemens Alex.* tum

in Stromatis tum in Cohortatione ad gentes (*M* 8). Plurima exstant de hac re *S. Athanasii* opera: Orationes adversus arianos, Epistulae ad Serapionem, item De incarnatione Dei Verbi et Contra arianos (*M* 26). De eadem re agit *S. Gregorius Naz.* in Orationibus in natalitia Salvatoris et in s. Pascha et in duabus Epistulis ad Cledonium (*M* 36 et 37), *S. Ioan. Chrysostomus* in multis Homiliis, *S. Gregorius Nyss.* in Oratione catechetica magna et variis Orationibus (*M* 45), *S. Cyrillus Alex.*, qui plura opuscula scripsit de incarnatione (*M* 75 et 76), item *S. Epiphanius, Proclus, Leontius Byzantinus, Anastasius Sinaita, Eulogius Alex.* E latinis incarnationem tractant *Arnobius* Adversus gentes (*M* 5), *S. Ambrosius* De incarnationis dominicae sacramento (*M* 16) et alibi saepius, *S. Hieronymus* in Commentariis et Epistulis, *S. Augustinus* in Enchiridio (*M* 40), in Expositione evangelii S. Ioannis (*M* 35), in libris De Trinitate (*M* 42), in Sermonibus (*M* 38 et 39), *S. Leo M.* in Orationibus et Epistulis (*M* 54), *S. Petrus Chrysol.* in Sermonibus (*M* 52), *S. Fulgentius* De incarnatione Filii Dei (*M* 65). E syris *S. Ephraem* in variis orationibus. Patrum graecorum doctrinam collegit *S. Ioannes Damasc.* De fide orthodoxa l. 3 (*M.* 94).

Inter prodromos theologiae scholasticae eminent *S. Anselmus* („Cur Deus homo"), *Hugo Victor* (De sacram. Christi l. 2), *Guilelmus Parisiens.;* inter veteres scholasticos *S. Thomas* et *S. Bonaventura.* Inter posteriores scholasticos laudantur imprimis *Gregorius de Valentia, Suarez, Vazquez,* card. *de Lugo, Salmanticenses.* Praeter eos, qui scripserunt integros cursus theologicos vel commentarios in 3 Sentent. aut in 3 Summae, multi speciales tractatus ediderunt de incarnatione, ut ex thomistis *Didacus Alvarez,* e Societate Iesu *Ios. Ragusa, Aegidius Coninck, Augustin. Bernal, Gasp. Hurtado, Petrus Hurtado de Mendoza, Perez de Unanoa, Antonius Gutierrez de la Sal,* alii. Ex iis, qui hanc materiam modo magis positivo tractarunt, praecipui sunt *Petavius* et *Thomassinus,* quibus accenseri potest *Theophilus Raynaudus.* Scotistica doctrina videri potest apud *Henno* et *Mastrium.* Nostris diebus de mysterio incarnationis scripserunt *Franzelin, Stentrup, Kleutgen* (Theologie der Vorzeit vol. III), *Schäzler* (Das Dogma von der Menschwerdung, Freiburg 1870), *Laur. Janssens* (Summa theol. IV et V, Friburgi Brisg. 1901 1902), *Ioan. Muncunill* (De Verbi divini incarnatione, Matriti 1905), alii. Historiam huius dogmatis tradiderunt *Schwane* (Dogmengeschichte, ed. 2, Freiburg 1892 sqq.), *Bach* (Die Dogmengeschichte des Mittelalters, Wien 1873 1875), alii.

3. *E nominibus, quibus hoc mysterium appellatur, maxime usitatum est „Incarnatio", σάρκωσις* vel *ἐνσάρκωσις,* quod formatum est secundum illud Io. 1, 14: *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο,* et videtur primo occurrere apud *S. Irenaeum* (Adv. haer. l. 3, c. 19, n. 1; *M* 7, 939). E nomine substantivo derivatum est verbum *σαρκοῦσθαι,* quod occurrit in symbolo *concilii nicaeni (Denzinger,* Enchiridion 54). Caro autem, ut ex-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

plicat *S. Athanasius* (Contra Apollin. l. 2, n. 18; *M* 26, 1164), secundum figuram synecdoches ex usu Scripturae significat humanam naturam seu hominem, ut Gn 6, 12; Lc 3, 6; Rom 3, 20 coll. 28 (cf. *Franzelin* thes. 11). Ratio, cur hoc nomen electum sit ad significandum hoc mysterium est, quia per carnem solet homo significari secundum partem inferiorem et infirmiorem; et consequenter, si Verbum dicitur caro factum esse, magis effertur magna Dei inanitio, qui humanam naturam non utcumque, sed ut infirmam, ut passibilem, ut mortalem et poenis peccati obnoxiam assumpsit (cf. *Suarez,* De incarn. Praef. n. 5. *Theophilus Raynaudus,* „Christus Deus-homo" l. 2, c. 1, n. 4). Simile nomen est *ἐνανθρώπησις*, cui respondet latine „inhumanatio", quod raro occurrit, germanice vero „Menschwerdung", quod est unice fere in usu. Hoc nomen explicatione non indiget. Ex iis, quae in Scriptura dicuntur, formata sunt haec nomina: *φανέρωσις ἐν σαρκί* (1 Tim. 3, 16), *σώματος καταρτισμός* (Hebr. 10, 5), *κένωσις* (Phil. 2, 7), *ἐπίληψις* (Hebr. 2, 16), *ἐπιφάνεια* (2 Tim. 1, 10). Multa alia nomina, quae apud SS. Patres leguntur, explicat *Petavius* (l. 2, c. 1), inter quae praecipuum est *οἰκονομία,* quod significat vel generatim incarnationem vel ea, quae ad Christi humanitatem pertinent, cum *θεολογία* sit doctrina de divinitate.

4. *Dividitur tractatus* in duas partes, quarum altera est de ipso redemptore: Christologia; altera de opere redemptionis: Soteriologia. Quae partes ita subdividuntur:

Pars I. Christologia.

Sectio I. De exsistentia mysterii incarnationis.
- Art. 1. De persona assumente.
- Art. 2. De natura assumpta.
- Art. 3. De ontologica unitate Christi.
- Art. 4. De interna cognoscibilitate huius mysterii.

Sectio II. De unione hypostatica.
- Art. 1. De notione unionis hypostaticae.
- Art. 2. De extensione unionis hypostaticae.

Sectio III. De unione inconfusa.
- Art. 1. De monophysitismo.
- Art. 2. De monotheletismo.

Sectio IV. De unione inseparabili.

Sectio V. De consectariis unionis hypostaticae.
- Art. 1. De communicatione idiomatum.
- Art. 2. De ratione, qua homo Iesus sit Filius Dei.
- Art. 3. De adoratione humanitatis Christi.

Sectio VI. De proprietatibus humanitatis Christi.
- Art. 1. De defectibus et affectibus humanitatis Christi.
- Art. 2. De scientia animae Christi.

Art. 3. De sanctitate humanitatis Christi.
Art. 4. De impeccantia humanitatis Christi.
Art. 5. De libertate humanae voluntatis Christi.
Art. 6. De potentia humanitatis Christi.

Pars II. Soteriologia.

Sectio I. De necessitate et convenientia incarnationis.
Art. 1. De necessitate incarnationis.
Art. 2. De convenientia incarnationis.
Sectio II. De fine incarnationis.
Sectio III. De satisfactione et merito Christi.
Art. 1. De Christo mediatore.
Art. 2. De satisfactione Christi.
Art. 3. De merito Christi.
Sectio IV. De muneribus Christi.
Art. 1. De munere sacerdotali Christi.
Art. 2. De munere prophetico Christi.
Art. 3. De munere regio Christi.

PARS I.

CHRISTOLOGIA.

SECTIO I.

DE EXSISTENTIA MYSTERII INCARNATIONIS.

ART. I.

DE PERSONA ASSUMENTE.

Prop. I. **Iesus Christus est verus Deus.** De fide (Sum. 3, q. 16, a. 1 et 2)[1].

5. Iesum Christum esse legatum divinitus missum ad annuntiandam hominibus salutem supernaturalem vidimus in Institutionibus propaedeuticis (n. 141 sqq.). Hoc loco de eodem Christo agimus et imprimis quaerimus, nihilne plus fuerit quam purus homo a Deo missus, sicut reliqui prophetae. Respondemus eum esse ipsum verum Deum et naturam divinam sensu vero et proprio possidere. *Hoc dogma divinitatis Christi est unus ex articulis fundamentalibus religionis christianae.*

6. *Ex adversariis huius dogmatis* praecipui enumerati sunt in tractatu de Deo Trino n. 448 sqq. Cf. conc. lateranense a. 649, can. 18 (*Denz.* n. 271). Iam temporibus apostolorum coeperant pullulare errores ebionitarum, nicolaitarum, gnosticorum, negantium Christi divinitatem, de quibus videatur historia ecclesiastica (*Hergenröther-J. P. Kirsch,* Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte[4], Friburgi Brisg. 1902, 106 sqq. 144 sqq.). Nostris temporibus protestantes magis magisque fidem Christi Dei abiciunt et Iesum personam mere humanam fuisse docent („unitarii"). Quia autem vident tot tamque perspicuis textibus S. Scripturam testimonium exhibere divinitati Christi, student hos textus partim critice removere, partim exegetice detorquere, dicentes Christum posse vocari Deum, non quatenus ipse sit persona divina, sed quatenus idea seu principium divinum in ipso fuerit et ad summam usque explicationem pervenerit. Deus enim, inquiunt, ab aeterno propositum habuit rationem verae et perfectae religionis in

[1] Quantum fieri potest, ad singulas propositiones annotantur articuli Summae theologicae vel Supplementi, in quibus S. Thomas eandem rem tractat vel tangit.

homine Iesu repraesentandi et hunc hominem constituendi caput omnium cultorum Dei. Itaque quatenus haec idea divina in Christo apparuit, Christus in se aliquid divinum habet, quod cum homines priscorum temporum, philosophico et abstracto cogitandi modo mediocriter assueti, verbis exprimere vellent, dicebant Christum non solum hominem esse, sed etiam Deum. Ergo veterum de divinitate Christi doctrina habet „relativam veritatem"; nostrum vero est huic veritati etiam rectam loquendi formulam substernere et dicere Christum esse personam humanam, sed in eo fuisse principium divinum[1]. Quaestio de divinitate Christi a protestantibus saepe proponi solet hoc modo: Quae praeexsistentia Christo adscribenda sit? et respondent: logica tantum.

7. Haec ideo notanda sunt, ne forte quis putet „liberales" protestantes, si Christo tribuant praedicata divina aut eum Deum vocent, uti verbis sensu proprio, quo catholici loqui solent, cum illorum loquendi ratio solum eo valeat, ut piorum verborum involucris impietatem suam tegant. Hoc idem valet de multis quoque ex illis theologis protestantibus, qui volunt esse magis „conservativi". Ita *H. A. W. Meyer* in Rom. 9, 5 notat illud *θεὸς εὐλογητός* non posse referri ad Christum, cum „monotheismus strictus", quem apostolus profiteatur, non admittat alterum, qui sit *θεός*[2]. Quidam solent distinguere et dicere Christum esse *θεόν*, sed non *τὸν θεόν*[3]; alii distinguunt inter praeexsistentiam logicam, metaphysicam, physicam. Quid vero his et similibus terminis significare velint, alii aliter explicant.

Nostrum hic non est contra has arbitrarias S. Scripturae explicationes pugnare, multo minus singulorum opiniones refutare; sed sufficit nobis positive ostendere, quid S. Scriptura et doctores ecclesiae de Christi divinitate docuerint. Nihilominus iuvabit res eo ordine proponere, ut appareat, quid ex singulis fontibus seorsum sumptis erui possit.

---

[1] „Jesu Person muß als eine vollkommen menschliche gefaßt werden, menschlich sich entwickelnd und menschlich entstanden, also nicht präexistent. Jenes Prinzip der Gotteskindschaft aber, das in ihm sich offenbart und in die Menschheit eintritt, ist ein allgemeines, übergeschichtliches, begründet in der ewigen Heilsordnung Gottes, in seinem väterlichen Liebeswillen. Deshalb kann man auf dieses Prinzip auch alle jene Prädikate anwenden, die die Kirchenlehre von der Person Christi selbst aussagt, auch das der Präexistenz" (*Mohnhaupt,* Jahrbücher für protestantische Theologie 1888, 206 sq; cf. 1889, 332).

[2] „Und so geht durch das ganze Neue Testament die zarte Scheidelinie zwischen dem Vater und dem Sohne, daß, obschon die göttliche Wesenheit und Glorie des letzteren mit den höchstmöglichen Prädikaten in mannigfachster Weise verherrlicht wird, doch nur der erstere, dem der Sohn durchaus untergeordnet ist, von den Aposteln wirklich Gott genannt wird.... Hiernach kann die Doxologie unserer Stelle nicht auf Christus, sondern sie muß auf Gott bezogen werden" (recens vero editor commentarii meyeriani, *B. Weiß,* doxologiam omnino ad Christum referendam esse docet).

[3] Nur das ‚prädikative *θεός*' könne von Christus ausgesagt werden. Alia collegit *Hilarius Felder* in opere: Jesus Christus I (Paderborn. 1911) 291 sqq. 408 sqq.

8. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) In *psalmis* futurus Messias dicitur ab aeterno a Deo genitus, sedens a dextris Dei, ipse Deus. „Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te" (Ps. 2, 7; cf. Hebr. 1, 5). „Sedes tua, Deus *(Elohim)*, in saeculum saeculi . . . unxit te, Deus, Deus tuus *(meshâchacha Elohim Elohecha)*" (Ps. 44, 7 8). Sensus probabilius est: „Unxit te, o Deus", quia secus non apparet, cur bis ponatur „Deus". Grammatice verba sunt ambigua, sicut etiam in versione graeca: *Ἔχρισέ σε ὁ θεός, ὁ θεός σου*, quia *ὁ θεός* potest esse aut nominativus aut vocativus (e. g. Ps. 3, 8; 5, 3; 16, 6; 21, 2). Ceterum hinc nihil pendet, quia sufficit, ut Messiae thronus sit aeternus. Textum esse messianicum constat ex Hebr. 1, 8[1]. — „Dixit Dominus Domino meo *(Jahve l'Adoni)*: Sede a dextris meis" (Ps 109, 2). Ex quo textu ipse Christus probat se sedentem a dextris Dei esse Dominum Davidis (Matth. 22, 41 sq.). In eodem psalmo Deus ad Christum dicit: „Ex utero ante luciferum genui te" (Ps. 109, 3), quae lectio omni ex parte praeferenda est textui hebraico (cf. dissert. Dr. *Kaulen*, „Der Katholik" 1865 II 129 sqq.). Ergo Christus ante omnem creaturam ex essentia divina genitus est (cf. de his textibus praeter expositores psalmorum *J. Bade*, Christologie des Alten Testamentes, Münster 1850—1853, II, 30 sqq. 152 sqq. 230 sqq.).

9. b) In *libris sapientialibus* Prov. 8, Sap. 7 sqq., Eccli. 24 describi Sapientiam increatam ut personam divinam a prima persona divina distinctam tam manifestum est, ut ipsi rationalistae non negent, sed dicunt hoc explicandum esse ex philosophia alexandrina, ex qua posteriores iudaei conceptum Sapientiae hypostaticae mutuati sint[2]. Sed hic, ubi in theologia dogmatica versamur, inspiratio illorum librorum supponenda est. Textus ipsi habentur in tractatu de Deo Trino n. 472 519. Sapientiam, de qua ibi sermo est, esse Christum patet ex comparatione cum initio evangelii S. Ioannis et Hebr. 1, 3.

10. c) In *libris propheticis* Messias futurus saepe vocatur Deus (cf. De Deo Trino n. 470). Valde clarum testimonium est Is. 7, 14 et 9, 6, quia ibi diserte Messias vocatur Deus; esse autem hos textus referendos ad Christum efficitur ex Matth. 1, 23. Alius textus, quem messianicum esse constat ex Matth. 2, 6, est Mich. 5, 2: „Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in milibus Iuda; ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis. Ergo Christi origo aeterna est (cf. *Knabenbauer* i. h. l.). — Apud Zach. 13, 7 Deus Messiam vocat socium suum (עֲמִיתִי); nemo autem est socius nisi aequalis. Alibi legimus: „Ecce ego [Jahve]

[1] Quomodo critici se expediant, vide Revue biblique 1904, 256; 1905, 54 sq.

[2] De qua re cf. *Klasen*, Die alttestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, Freiburg 1878.

mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem *meam;* et statim venit ad templum suum Dominator [*haadon,* quo nomine non vocatur nisi Jahve], quem vos quaeritis, et angelus testamenti, quem vos vultis" (Mal. 3, 1). Angelum, qui mittitur ad praeparandas vias, esse Ioannem Baptistam ipse Christus docet (Matth. 11, 10). Ioannes autem praeparavit vias Christi; ergo Christus est Jahve; ergo Christus dicitur *haadon* et venit ad templum suum. „Insigne hoc loco testimonium de Messiae divinitate continetur. Ultimus prophetarum hanc veritatem quam maxime clare et distincte enuntiat. Eam iam proposuerat Is. 9, 6; eam adumbrari facile concesseris in Ps. 2; praesertim Ps. 44, 7, etiam Ps. 109, 1 3 et Zach. 12, 10; qui omnes loci hoc oraculo illustrantur et absolvuntur" (*Knabenbauer* i. h. l.).

Apparet igitur, quomodo divinitas Iesu Christi in vetere testamento ita procedente tempore magis magisque revelata sit, ut impletis in novo testamento prophetiis de ea dubitari non iam possit. Iudaeorum quoque mentes hac ratione temporibus Christi ita praeparatae erant, ut qualemcumque conceptum divinitatis Messiae iam haberent.

11. d) Ex evangelistis ii, qui vocantur *synoptici,* Christi facta et doctrinam ita proponunt, ut, imitati ipsius Christi exemplum, homines ex humanis et sensibilibus adducant ad divina et spiritualia[1].

Christus ipse, quando in terra apparuit, humana forma indutus, cum hominibus humano modo egit. Iudaei enim ea aetate exspectabant Messiam a Deo promissum et regnum messianicum (cf. I, n. 142 sqq.). Ab hac exspectatione Christus orditur praedicationem suam, omnibus annuntians: „Paenitentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum" (Matth. 4, 17). Regnum caelorum seu „regnum Dei" (Marc. 1, 14 sq.) idem est ac regnum messianicum (cf. I, n. 230 sqq.). Itaque ratione plane paedagogica Christus imprimis docet exspectationem communem iam impletum iri. Dein vero mirabilibus dictis et factis homines paulatim allicit ad concludendum ipsum esse Messiam et caput novi regni messianici. Interrogantibus: „Tu es, qui venturus es, an alium exspectamus?" non directe respondet, sed provocat ad ea, quae ipsi audierunt et viderunt: „Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur" (Matth. 11, 3 5). Sic factum est, ut tandem populus acclamaret: „Hosanna, benedictus, qui venit in nomine Domini; benedictum, quod venit, regnum patris nostri David, hosanna in excelsis!" (Marc. 11, 9 sq.)

At non hoc solum effecit Christus, sed eadem sapienti ratione mentes audientium erudivit, ut primum suspicarentur, tum vero sibi persuaderent Christum non esse purum hominem sed eam relationem

[1] Doctrinam evangeliorum de divinitate Christi bene exponit *H. Felder,* Jesus Christus I 318 sqq. 447 sqq. Cf. etiam *B. Jansen,* Die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern: Zeitschrift für kathol. Theologie 1909, 248 sqq.

ad Deum Patrem habere, quae nulli purae creaturae conveniret, seu eum esse Filium Dei proprium et consubstantialem.

Non licet a priori supponere Christum debuisse a Nazareth procedere et in plateis et compitis clamare: Ego sum Deus; neque licet concludere, eum, quod non ita egerit, non docuisse se esse verum Deum. Si quis, qui manifeste est homo, subito incipit declarare se esse Deum, omnes merito eum mente captum habent. Quem eventum si evitare voluit, Christus aut non debuit ita loqui, aut, si ita loqui voluisset, simul statim ab initio omnipotentia sua omnem contradictionem ad silentium redigere debuisset. Hoc autem quasi violento modo uti non conveniebat sapientiae et benignitati Salvatoris nostri. Praeterea Christus non simpliciter seipsum Deum proponere volebat, sed manifestare nobis Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Quare non dicebat: Ego sum Deus, sed: Ego sum Filius Dei Patris unicus et proprius, missus a Patre ad vos et missurus, quando abiero, Spiritum Sanctum. Itaque videamus, utrum Christus in evangeliis synopticis inducat homines ad agnoscendum se Filium Dei Patris consubstantialem, an se creaturam tantum sicut reliquos homines exhibeat.

Postquam in Capharnaum domicilium collocavit et primos discipulos elegit, coepit in illa urbe docere et miracula patrare, ut homines dicerent: Quaenam est haec doctrina nova et haec inaudita potestas? Ipsi daemoniaci clamabant: Tu es Sanctus Dei, tu es Filius Dei, „quia sciebant ipsum esse Christum“ (Marc. 1, 21 sqq. Luc. 4, 31 sqq.). Divulgata autem hac fama, cum iam multi homines, admiratione capti, in eum crederent, coepit ipse paulatim insinuare se esse plus quam hominem. Ita ad paralyticum ait: „Dimittuntur tibi peccata tua.“ Pharisaeis autem cogitantibus: „Hic blasphemat, quis potest dimittere peccata nisi solus Deus?“ Iesus respondet: „Ut sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata“, patrabo coram vobis miraculum, et sanavit paralyticum (Matth. 9, 1 sqq. Marc. 2, 1 sqq. Luc. 5, 17 sqq.).

Alia occasione dixit se esse sponsum, quo praesente amici sponsi non possent ieiunare (Matth. 9, 14 sqq. Marc. 2, 18 sqq. Luc. 5, 33 sqq.). Promiserat Deus se in nova lege nova sponsalia initurum cum populo suo (Os. 2, 19 sqq.). Quando igitur Christus se vocat sponsum in his novis nuptiis, sat clare indicat, quis sit, cum nemo nisi Deus ipse in vetere testamento vocetur sponsus populi electi (Ir. 2. Ez. 16; cf. *Knabenbauer,* Comment. in hos locos et in Matth. 9, 15).

Porro pharisaeis vituperantibus discipulos, quod die sabbati spicas vellerent, Christus respondet: Nonne sacerdotibus licet ratione officiorum in templo peragendorum sabbatum violare? „Dico autem vobis, quia templo maior (maius) est hic“ (Matth. 12, 6). Maior templo est Dominus templi, i. e. Deus; propterea Christi discipulis licebat a fortiori nihili facere pharisaeorum traditiones propter Christi famulatum.

Et addit se esse „Dominum sabbati“, qui possit de sabbato ut de re sua disponere (Matth. 12, 8; cf. Marc. 2, 23 sqq.; Luc. 6, 1 sqq.).

Postea habet sermonem in monte (Matth. 5, 3 sqq. Luc. 6, 20 sqq.), in quo non, sicut prophetae, ait: „Haec dicit Dominus“, sed tamquam supremus legislator ait: „Dictum est antiquis — Ego autem dico vobis“, et minatur: In die iudicii multi mihi dicent: „Domine, Domine“, sed iis respondebo: „Quid vocatis me Domine, Domine, et non facitis, quae dico? Discedite a me, qui operamini iniquitatem“ (Matth. 7, 21 sqq. Luc. 6, 46). Cui competit ita iudicare homines? Ad ultimum iudicium „videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate; et mittet angelos suos cum tuba et voce magna; et congregabunt electos eius a quattuor ventis“ (Matth. 24, 30 31. Marc. 13, 26 27. Luc. 21, 27). Venire in nubibus caeli, angelos habere ministros, regem esse electorum solius Dei est (De Deo veniente in nubibus cf. Ex. 16, 10; 19, 9; 24, 15 sqq.; Ps. 67, 33 sqq.; 88, 7 et sic saepissime. De angelis cf. III, n. 356). Se esse regem regni beatorum Christus diserte docet (Matth. 25, 31 34). Postulat sibi ab hominibus eum affectum, ut ipsum plus ament quam patrem et matrem et animam suam (Matth. 10, 37. Luc. 14, 26); et promittit iis, qui omnia reliquerint propter ipsum, vitam aeternam (Matth. 19, 29). Propter ipsum tolerandae sunt persecutiones (Matth. 5, 11), propter ipsum portanda est crux, propter ipsum perdenda vita (Matth. 10, 38 39), omnia ad ipsum referenda. Atqui non licet ita se habere ad hominem, sed ad Deum solum. „Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. . . . Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius“ (Matth. 16, 24 sqq.).

Itaque Christus secundum testimonium, quod ipse de se dedit, plus est quam Salomon, plus quam Ionas (Luc. 11, 31 32), plus quam ulli alii homines, plus quam angeli. Quis est? Hanc conclusionem relinquit auditoribus suis faciendam, sed simul excitat, ut eam faciant. „Quid vobis videtur de Christo? Cuius filius est? Dicunt ei: David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est?“ (Matth. 22, 42 sqq. Luc. 20, 41 sqq.)

Quid vobis videtur de Christo? qui de se ait: „Nemo novit Filium nisi Pater; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare“ (Matth. 11, 27. Luc. 10, 22). Ergo soli Filio intima cognitio Patris est naturalis, sicut soli Patri naturalis est intima Filii cognitio [1].

[1] *S. Cyrillus Hieros.* ait: „Nihil ei [Christo] ad divinitatis dignitatem deest, eumque, a quo genitus est, cognoscit, sicut ipse a genitore cognoscitur. Et ut compendio dicamus, illud in evangeliis scriptum recordare: Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius“ (Catech. 4, n. 7: *M* 33, 463; cf. catech. 6, n. 6; catech. 11, n. 13: *M* 33, 546 706).

Hic textus tanta perspicuitate Filium ponit extra seriem creaturarum, ut rationalistae multi dicant verba ob hoc ipsum quod tam clare enuntient divinitatem Christi, censendum esse non fuisse in primitivo evangelio Matthaei, sed postea addita aut saltem mutata esse. Ita *Bruno Bauer, Pfleiderer, Harnack,* alii. Ii autem, quibus hoc nimis durum videtur, cum de genuinitate textus rationabiliter dubitari non possit, textum ita explicare conantur, ut nihil enuntietur nisi Iesum esse hominem plane singularem in sua ad Deum relatione. Ita *Schenkel, B. Weiß, H. J. Holtzmann,* alii. Horum dicta proponit et discutit theologus catholicus *H. Schumacher* (Die Selbstoffenbarung Jesu bei Matth. 11, 27 [Luc. 10, 22], Freiburg i. Br. 1912).

Quod spectat ad authentiam textus, *Schumacher* examinatis omnibus testibus ad hanc conclusionem venit: Originalis forma haec est: *Οὐδεὶς ἐπιγινώσκει (ἔγνω) τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει (ἔγνω) εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.*

Et graeca quidem manuscripta omnia ita legunt, exceptis quibusdam variantibus nullius momenti, ut si semel scribitur *γινώσκει* pro *ἐπιγινώσκει.* Versiones latinae *οὐδεὶς ἐπιγινώσκει* reddunt; „nemo agnoscit", „nemo cognoscit", „nemo novit." Pro *ἐπιγινώσκει* SS. Patres saepe ponunt *γινώσκει* vel *ἔγνω,* et ita quidem, ut non raro iidem Patres modo scribant *ἐπιγινώσκει,* modo *ἔγνω.* Manifeste SS. Patres *ἔγνω* eodem sensu accipiunt quo *γινώσκει,* non de aliquo facto accidentali et historico, sed de cognitione permanente et essentiali (aoristus gnomicus). Soli Marcosii (i. e. asseclae Marci haeretici) verba *οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός* exponebant sic: Ante Christum nemo cognovit verum Deum; unde concludebant Deum veteris testamenti non esse eundem atque Patrem (cf. *S. Iren.* Contra haer. 1, 20, 3; *M.* 7, 655 sq.). Ceterum lectio *ἐπιγινώσκει* in codicibus et apud SS. Patres ita praevalet, ut certe genuina sit.

Itaque docente Christo solus Pater cognoscit Filium (quis sit Filius Luc. 10, 22); et solus Filius cognoscit Patrem (quis sit Pater). Manifeste igitur cognitio Patris et cognitio Filii eiusdem ordinis, i. e. divini, sunt. Rationem huius paritatis indicat Christus dicens: „Omnia mihi tradita sunt a Patre meo" (Matth. 11, 27); ergo etiam perfecta cognitio eius et potestas revelandi Patrem, cuicumque voluerit, *ᾧ ἐὰν βούληται ἀποκαλύψαι.* Eodem modo quo Pater revelator est, etiam Filius revelator est. Filius ipse cognitionem Patris non accepit revelatione, sed eo actu, quo omnia ei tradita sunt a Patre, i. e. communicatione essentiae divinae; alii autem accipiunt cognitionem Patris per revelationem; unde essentialiter alia est cognitio Patris in Filio et in discipulis eius. Plura vide apud Schumacher l. c. 33 sqq. 98 sqq. 132 sqq. 144 sqq. 152 sqq. 156 sqq.

Sicut Pater, ita etiam Christus omnem potestatem habet in caelo et in terra, utique acceptam a Patre, cum Filius omnia acceperit a Patre (Matth. 28, 18). Potestati ipsius non solum oboediunt mare

et ventus (Marc. 4, 40), et vires mundi visibilis, ut possit pro solo nutu arbitrii miracula patrare, sed etiam daemones (Marc. 5, 6 sqq.). Immo hanc potestatem suam potest communicare cum quibuscumque vult. „Convocatis autem duodecim apostolis dedit illis virtutem et potestatem super omnia daemonia, et ut languores curarent“ (Luc. 9, 1. Marc. 3, 15. Matth. 10, 1). Tota providentia ordinis supernaturalis (nam ordo naturalis ad Christum ut Christum non spectat) non minus Christi est quam Patris. „Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo et sedeatis super thronos, iudicantes duodecim tribus Israel“ (Luc. 22, 29). Ipse admittit latronem paenitentem ad paradisum (Luc. 23, 43). Ipse iubet apostolos audacter aggredi munus sibi commissum, Christi auxilio fisos: „Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi“ (Matth. 28, 20). „Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum“ (Matth. 18, 20). „Ponite ergo in cordibus vestris non praemeditari, quemadmodum respondeatis. Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri“ (Luc. 21, 14 15). Ipse mittit Spiritum Sanctum (Luc. 24, 49).

Haec Christi de seipso testimonia tam evidenter eum ultra omnes creaturas evehunt, ut nemo possit ei denegare dignitatem divinam, nisi velit his testimoniis detrahere valorem historicum, ad quod effugium utique rationalistae se recipiunt, affirmantes plurima ex his non repraesentare Christum historiae, sed Christum fidei, i. e. evangelistas narrare, non quae viderint vel a testibus historicis audierint, sed quae ipsi de Christo crediderint. Quam inanem assertionem etiam quidam catholici, modernismo infecti, amplexi sunt (cf. Zeitschrift für kath. Theologie 1904, 545 sqq.). De qua re hic non est disputandum[1].

12. Prae omnibus aliis hominibus apostolos suos Christus direxit, ut de ipso verum iudicium formarent. Modo maxime sollemni hoc factum est prope Caesaream Philippi, ubi eos interrogavit: „Quem dicunt homines esse Filium hominis?“ Respondentes eum a populo haberi unum ex prophetis, iterum interrogat: „Vos autem quem me esse dicitis?“ Respondens autem Simon Petrus ait: *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς*

[1] Huc pertinent plures propositiones decreti „Lamentabili“ 14: „In pluribus narrationibus non tam quae vera sunt, evangelistae retulerunt, quam quae lectoribus, etsi falsa, censuerunt magis proficua.“ 27: „Divinitas Iesu Christi ex evangeliis non probatur; sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit.“ 29: „Concedere licet Christum, quem exhibet historia, multo inferiorem esse Christo, qui est obiectum fidei.“ 30: „In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei* aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei filium.“ 31: „Doctrina de Christo, quam tradunt Paulus, Ioannes et concilia nicaenum, ephesinum, chalcedonense, non est ea, quam Iesus docuit, sed quam de Iesu concepit conscientia christiana“ (*Denz.* n. 2014 2027 2029 sqq.).

ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Respondens autem Iesus dixit ei: „Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est“ (Matth. 16, 13 sqq.).

Illa verba *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*, et quae sequuntur, omittuntur a Marco (8, 29) et Luca (9, 20), sicut saepe alius evangelista omittit quaedam, quae ab aliis narrantur. Non licet inde concludere breviorem formam esse primitivam, et alia esse posteriora additamenta. Singuli enim evangelistae suum finem prosequuntur et secundum eum scribenda eligunt. Verba, quae apud Matthaeum leguntur, nulli textuali difficultati subiacent, ut videre est in editionibus criticis (cf. I, 289 b). Praeterea haec verba ita sapiunt modum loquendi aramaicum: Simon, Bariona — Tu es Kepha, et super hunc Kepha aedificabo — Portae inferi non praevalebunt adversus eam — ut iam hinc multum commendetur eorum genuinitas.

Iamvero Petrus dicit ad Christum: Tu es Messias, Filius Dei vivi. Hoc alterum incisum non simpliciter idem est atque *ὁ Χριστός*, ut quidam volunt, sed manifeste illi, qui est Messias, specialem dignitatem Filii Dei vivi attribuit. Possunt quidem haec duo: *ὁ Χριστός* et *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* promiscue de Iesu dici, quatenus Messias vere est *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, non vero quasi *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* non sit plus quam legatus divinus, seu quasi minimus sensus, qui possit sufficere ad explicandum terminum „Messias“, etiam sufficiat ad explicandum terminum *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*. „Quis sit Filius“, nemo scit nisi Pater (Luc. 10, 22). Quare Christus ad Petri confessionem respondet; „Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est.“ Ergo agitur de altissimo mysterio, quod speciali tantum divina revelatione manifestari potest. Tale autem mysterium non erat filiatio improprie dicta, quae convenit omnibus iustis et a fortiori praecipuis sanctis, quales fuerunt multi prophetae, Ioannes, Ieremias, Elias. Unde si Iesus fuisset solum maximus prophetarum, sine speciali revelatione apostoli scire potuissent eum esse singulari modo filium Dei adoptivum. Sed Christus dicens: „Pater *meus*, qui in caelis est“, qui solus scit, quis ego sim, revelavit tibi, perspicue ostendit, se esse Filium Dei non adoptivum, sed naturalem. Propterea etiam pergit: „Et tu es Kepha, et super hunc Kepha aedificabo ecclesiam meam, et tibi dabo claves regni caelorum.“ Itaque ipsius est ecclesia, ipse aedificat eam, ipse habet claves regni caelorum. Haec autem de solo Deo valent, non de ullo propheta, non de ullo filio Dei adoptivo. „Dei vivi“ Filius est, quia vivus a vivo processit per generationem divinam (cf. *Knabenbauer* in Matth. 16, 16 et generatim commentatores cath. et *M. Lepin*, Jésus Messie et Fils de Dieu[4], Paris 1910, ch. 4)[1].

[1] Quo sensu in vetere testamento terminus *υἱὸς τοῦ θεοῦ* adhibeatur, vide apud *Schumacher*, Die Selbstoffenbarung Jesu 120 sqq. Numquam in vetere testamento aliquis singularis homo vocatur *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*. Haec appellatio in S. Scriptura solius Iesu propria est.

13. Quia sensu proprio Filius Dei est, Christus ponit se medium inter duas alias personas divinas. „Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“ (Matth. 28, 19). Medium locum inter Patrem et Spiritum Sanctum solus naturalis Filius Dei occupat, et eius solius auctoritate conferri potest sacramentum, quo homines constituuntur filii Dei adoptivi et heredes regni caelestis.

Non quaeritur, num omnes, qui in evangeliis dicuntur appellasse Iesum Filium Dei, totam vim huius appellationis perspexerint; immo probabilius multi hoc nomine nihil aliud significare volebant nisi eximiam eius sanctitatem vel dignitatem messianicam (cf. *Knabenbauer* in Ioh. 1, 49). Sed quaestio est, quo sensu Iesus seipsum Filium Dei dixerit. Hoc autem iam ex hoc uno loco patet, ubi dicit: „Baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“

Quapropter Iesus, etsi homines docet Deum colere ut Patrem suum caelestem, numquam de se et aliis hominibus simul dicit: Pater noster caelestis, sed semper dicit: Pater meus, Pater vester, quia omnino alia ratio huius paternitatis est respectu Iesu atque respectu aliorum hominum. Et e converso Pater caelestis ei testimonium exhibet, sicut nulli alii homini: *Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα* (Matth. 3, 17; 17, 5. Marc. 1, 11; 9, 6. Luc. 3, 22; 9, 35). Ergo Pater caelestis vocat Iesum Filium suum sensu plane singulari. Iesus autem, etsi numquam expresse dixit: Ego sum Filius Dei, tamen aliorum hoc profitentium fidem laudat, multis parabolis hanc suam dignitatem indicat, tandem in supremo iudicio de hac re sollemni modo interrogatus, affirmando respondet.

14. Christus se constanter ut unicum Dei Filium omnibus aliis praeponit. Ipse, utpote Dei Filius proprius, non debet dare tributum pro templo, quemadmodum reliqui iudaei omnes (Matth. 17, 24 sq.). Iudaei sunt agricolae, quibus Deus vineam suam locavit, i. e. revelationem supernaturalem et uberrimas gratias dedit (Is. 5, 1 sqq. Ier. 2, 21), et misit ad eos servos suos, prophetas, ut acciperent fructus vineae (bona opera); sed iudaei eos verberaverunt, e vinea eiecerunt, immo quosdam occiderunt. Deus ergo „adhuc unum habens Filium carissimum, et illum misit ad eos novissimum, dicens: Quia reverebuntur Filium meum“. Sed hunc quoque iudaei occident. Tum demum Deus iratus vineam ab iis auferet; „malos male perdet, et vineam suam locabit aliis agricolis, qui reddant ei fructum temporibus suis“ (Matth. 21, 33 sqq. Marc. 12, 1 sqq. Luc. 20, 9 sqq.).

Pater caelestis comparatur cum homine rege, „qui fecit nuptias filio suo“ (Matth. 22, 2). Sicut cum vinea, ita regnum messianicum comparatur cum nuptiis, ad quas invitati plurimi iudaei noluerunt venire. Hae nuptiae fiunt unico Filio regis, i. e. Christo, quem iam audivimus testantem se esse sponsum ecclesiae (supra n. 11).

Tandem Christus vocatus in iudicium a summo sacerdote interrogatur: „Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis, si tu es Christus, Filius Dei benedicti? Dicit illi Iesus: Ego sum; verumtamen dico vobis: Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli“ (Matth. 26, 63 sqq. Marc. 14, 61 sq. Luc. 22, 66 sqq.). Hic igitur Christus testatur se esse Filium Dei, cui competat sedere ad dexteram Patris et venire in nubibus. Hoc autem non competit nisi naturali Dei Filio. Quare iudaei conclamant eum blasphemasse et reum esse mortis. Iamvero certe mortis reus non erat, qui se solum dicebat Filium Dei sensu analogo, ergo verba Christi intellexerunt de filiatione propria, neque Christus hunc sensum verum esse negavit, sed pro confessione sua mortem subiit (de titulo „Filius Dei“ cf. *Franzelin,* De Verbo incarn. thes. 3; *Adolfo Cellini,* Il valore del titulo „Figlio di Dio“, Roma 1907)[1].

Synoptici igitur in evangeliis suis divinitatem Christi perspicue docent. Ad hanc doctrinam probandam iam brevissimum omnium evangelium Marci sufficit, qui statim ab initio ait: „Initium evangelii Iesu Christi Filii Dei“, ubi simul affirmatur Iesum esse Messiam, quia „evangelium“ est annuntiatio Messiae et regni messianici (Marc. 1, 14 sq; 13, 10; 14, 9), et Iesum esse Filium Dei, ut de ipso valeant, quae in vetere testamento dicta sunt de Iahve. Nam apud Malachiam Iahve dicit: „Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem meam“ (Mal. 3, 1). Secundum evangelistam (Marc. 1, 2) vero angelus praecedit ante faciem Christi. De hoc Filio suo Pater caelestis proclamat: „Tu es Filius meus dilectus, in te complacui“ (Marc. 1, 11). Christus subiectos habet spiritus (Marc. 1, 27), habet potestatem peccata dimittendi (Marc. 2, 5), est Dominus sabbati (Marc. 2, 28), mari et ventis imperat (Marc. 4, 39), dat discipulis potestatem miracula patrandi et eiciendi daemones (Marc. 6, 7 sqq.), est unicus Dei Filius (Marc. 12, 6), est Dominus David (Marc. 12, 35 sqq.), veniet in nubibus caeli ad iudicandos omnes homines, angelos habet ministros (Marc. 13, 26 sq.), sedet a dextris Dei, sed eodem tempore cum apostolis cooperatur miracula patrando (Marc. 14, 62; 16, 19 sq.)[2].

---

[1] *Cellini* p. 12 sqq. dat bonum conspectum omnium locorum, quibus apud synopticos Iesus vocatur Filius Dei. *M. J Lagrange* ait: „Les trois Synoptiques, avec des points de vue différents, sont d'accord pour montrer, combien en Jésus la qualité de Fils de Dieu déborde l'idée messianique, au point que cette filiation ne peut être entendue qu'au sens naturel“ (Bulletin de Littérature ecclésiastique. Publié par l'Institut catholique de Toulouse, Janv. 1904, 24).

[2] Iudaei intellexerunt Christum se vocare Filium Dei sensu proprio. Propterea qui ei non credebant, dicebant eum blasphemare, et propter hanc blasphemiam eum mortis damnaverunt (Matth. 26, 63 sqq.). Christo interroganti, cur ipsum persequerentur, responderunt: „Quia tu, homo cum sis, facis teipsum Deum“ (Io. 10, 33; cf. Io. 5, 18). Ergo procedente tempore Christus tam clare divinitatem suam manifestavit, ut, qui ei credebant, non possent eum non agnoscere Deum. Id maxime valet de apostolis. At aliud est hoc simpliciter credere, aliud est vim huius doctrinae omni ex parte

Quae cum non de creatura ulla, sed de solo Deo dici possint, Marcus quoque divinitatem Christi manifeste testatur. Rationalistae autem hanc argumentationem evertere conantur, dicentes ne Marco quidem simpliciter fidem habendam esse, sed evangelium eius multiplici castigatione critica indigere, priusquam veritas historica ex eo erui possit. Critice igitur removent, quae cum eorum placitis pugnant, et dein concludunt: ex evangelio sic purgato divinitas Christi probari nequit. Hoc utique verissimum est, sed non ostendit quicquam nisi mentem rationalistarum.

Brevitatis causa omitto ea, quae Matthaeus et Lucas narrant de infantia Christi. Illud annotasse iuverit in verbis angeli apud Lucam (1, 35): „Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; *διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ* — illo inciso *διό* . . . non indicari *ontologicam* rationem filiationis Christi, quippe qui non sit Spiritus Sancti filius, sed *logicam* rationem, ut sensus sit: ex singulari eius nativitate cognoscitur eum esse singulari modo Filium Dei. — Aliud notatu dignum: Quando adolescens dives ait: „Magister bone, quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam?“ Christus respondet: „Quid me dicis bonum, nemo bonus nisi Deus“ (Matth. 19, 16 sqq., ubi lectio recepta est: „Quid interrogas de bono“. Marc. 10, 17 sq. Luc. 18, 18 sq.). Non negat Christus se esse Deum[1]. Adolescens ille non cernebat in Christo nisi insignem quendam doctorem. Iesus autem ei respondet: Solus Deus est per se bonus; qui vero ipse vult bonus fieri, conformet se voluntati Dei et servet praecepta eius. Secundum multos exegetas Iesus voluit etiam significare: Si tu coram me genu flectis et me vocas bonum, cogita unum esse bonum, scl. Deum; ergo si ego a te vocor bonus, numquid me putas esse purum hominem? Haec explicatio eo suadetur, quod Christus addit: Si vis in vitam ingredi, serva mandata; si vis perfectus esse, vende, quae habes, et veni, sequere *me*. Christum sequi, Christo conformari summa perfectio est, quia ipse revera simpliciter bonus est, et omnis alia bonitas moralis ab eo derivatur, quia Deus est (cf. de toto hoc argumento ex evangeliis synopticis *P. Lino Murillo,* Jesucristo y la Iglesia Romana t. 2, v. 2, Madrid 1898, 229 sqq. „Der Katholik“ 1888 II 347 sqq.; 1903 I 289 sqq. 395 sqq. 481 sqq.).

15. e) Eodem modo in *Actibus apostolorum* Christus praedicatur Filius Dei (8, 37; 9, 20) et Dominus (4, 10), in cuius nomine baptisma confertur (2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5), in quem credere debet, qui vult salvus fieri (16, 31), in cuius virtute patrantur miracula (3, 6), qui sua auctoritate constituit et mittit apostolos (26, 15; 10, 42), cui „omnes prophetae testimonium perhibent, remissionem peccatorum

perspicere et sic firmari in hac fide, ut nullae exsurgentes difficultates quidquam contra eam efficiant. Ad hanc perfectionem fidei apostoli ante resurrectionem Christi et missionem Spiritus Sancti nondum pervenerant.

[1] Cf. *Ant. Beck,* Die Trinitätslehre des hl. Hilarius (Mainz 1903) 182 sq.

accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum" (10, 43), cuius nomen Christiani invocant (9, 21). Cf. praeterea 2, 32 sqq.; 3, 16; 4, 10 sqq.; 7, 59; 8, 37; 9, 3 sqq. 34; 10, 36; 13, 33; 15, 11; 20, 28; 23, 11; 26, 12 sqq.

16. f) In *epistulis S. Pauli,* si excipias epistulam ad hebraeos, divinitas Iesu Christi non de industria docetur, sed potius nota supponitur; nihilominus tanta claritate effertur, ut rationalistae dicant S. Paulum hanc ideam ex theologia rabbinica hausisse et in christianam religionem intulisse. Itaque secundum S. Paulum Christus iam exsistebat ut Dei Filius, antequam in hunc mundum venisset: „Deus mittens Filium suum *(τὸν ἑαυτοῦ υἱόν)* in similitudinem carnis peccati" (Rom. 8, 3). Ergo Christus ante missionem alium habebat exsistendi modum. Videlicet semper erat et est „super omnia Deus benedictus in saecula *(ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας)*" (Rom. 9, 5). In manuscriptis non est interpunctio; utrum igitur velit quis ante *ὁ ὤν* ponere comma an punctum, pendet ex interpretandi ratione[1]. Iamvero non solum internus nexus, sed etiam auctoritates (cf. *Franzelin* thes. 9) omnino postulant eam interpunctionem, vi cuius illud *ὁ* refertur ad immediate praecedentia *ὁ Χριστός*; id quod etiam optimi exegetae protestantes admittunt (cf. *B. Weiss* i. h. l.). Propterea quia Christus est Deus super omnia, tota vita omnesque actiones ei dedicanda sunt: „Qui sapit diem, Domino sapit; et qui manducat, Domino manducat.... Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus." De actionibus suis unusquisque rationem reddet Christo, i. e. Deo, cui omne genu flecti et omnis lingua confiteri debet (Rom. 14, 6 sqq.). Haec genuflexio et confessio in epistula ad Phil. (2, 10 11) ab apostolo diserte ad Christum refertur.

17. *Christus non est alius nisi Jahve,* qui duxit israelitas per desertum, a quo acceperunt aquam e petra, et quem sua diffidentia tentaverunt (1 Cor. 10, 4 9). Hoc etiam indicatur eo, quod Christus quasi nomine proprio vocatur *ὁ κύριος*[2]. Hoc enim nomen nihil aliud est nisi usitata versio graeca tetragrammati, quo appellabatur Deus Foederis. Christus est *ὁ κύριος*, in quantum est Deus Novi Foederis. „Unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia" (1 Cor. 8, 6) et in quo omnes sunt nova creatura (2 Cor. 5, 17).

18. „Qui cum in forma Dei esset [i. e. eiusdem naturae ac Deus], non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo" (Phil. 2, 6); nam quod quis ex natura habet, hoc non iniuste sibi arripuit. Quare cum quidam per falsam philosophiam vellent seducere colossenses ad „reli-

[1] „The important variation in the punctuation of this verse belongs to interpretation and not to textual criticism proper" (*Westcott* et *Hort* in h. v.).

[2] Cf. de hac appellatione *H. Felder,* Iesus Christus I 391 sqq. 417 sqq.

gionem angelorum" (Col. 2, 8 18), i. e. ad indebitum quendam cultum „aeonum", apostolus inculcat etiam summos angelos Christo esse subiectos. „Quoniam in ipso [i. e. per ipsum ut causam] condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia; sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates; omnia per ipsum et in ipso (graece: *δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν*) creata sunt. Et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant" (Col. 1, 16 17). Ipse vero Christus est imago Patris, quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter" *(ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς)*, et ideo est caput omnium creaturarum (Col. 1, 15; 2, 9 10).

19. *Haec igitur est magna dignitas religionis christianae, quod ipsum Deum incarnatum habet fundatorem.* „Apparuit enim gratia Dei, salvatoris nostri, omnibus hominibus; erudiens nos, ut . . . pie vivamus in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi *(ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν)*" (Tit. 2, 11—13; cf. 3, 4 et 2 Petr. 1, 1). Unde cum quidam ex iudaismo conversi coepissent titubare in fide et inclinarent ad redeundum ad legem mosaicam, S. Paulus iis ostendit, quantopere excellat Christus prae Moyse, cum Moyses esset quidem fidelis servus in domo Dei, Christus vero filius in domo sua (Hebr. 3, 2 sqq.). Christo enim Deus dixit: „Filius meus es tu; ego hodie genui te" (Hebr. 5, 5), id quod nulli angelorum umquam dixit, sed angelis dixit: „Et adorent eum [Filium] omnes angeli Dei" (Hebr. 1, 6); nam Filius, „cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis; tanto melior angelus effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditavit" (Hebr. 1, 3 4). Ipse in principio terram fundavit, et opera manuum eius sunt caeli, „Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula" (Hebr. 1, 10; 13, 8). Cf. *H. Th. Simar,* Die Theologie des hl. Paulus (ed. 2, Freiburg 1883) 139 sqq., et *Corluy,* Spicilegium II 1 sqq.

Itaque tot tamque perspicuis testimoniis divinitas Iesu Christi in libris novi testamenti affirmatur, ut nemo eam negare possit, nisi qui neget vera esse, quae illis libris continentur, id quod utique haeretici facere non verentur. Immo iam primis religionis christianae temporibus homines blasphemi prodierunt, qui Christum Deum esse negarunt, contra quos scripsit S. Ioannes apostolus.

20. g) *S. Ioanni*[1] in conscribendis evangelio, apocalypsi, epistulis propositum erat divinitatem Iesu Christi docere contra eos, qui „ex

[1] Decretum „Lamentabili" damnat has propositiones, 16: „Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica evangelii contemplatio; sermones in eius evangelio contenti sunt meditationes theologicae circa mysterium salutis, historica veritate destitutae." 17: „Quartum evangelium miracula exaggeravit non tantum ut

nobis prodierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum . . . quoniam omne mendacium ex veritate non est. Quis est mendax nisi is, qui negat, quoniam Iesus est Christus [i. e. Messias et Deus]? Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium. . . . Et omnis spiritus, qui solvit Iesum [i. e. non confitetur eum esse Deum], ex Deo non est. . . . Quisquis confessus fuerit, quoniam Iesus est Filius Dei, Deus in eo manet et ipse in Deo" (1 Io. 2, 19 21 22; 4, 3 15). Christus enim est ipsa „vita aeterna, quae erat apud Patrem et apparuit nobis" (1 Io. 1, 2). Christus et Pater unum sunt (Io. 10, 30), unum potentia et operatione (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Io.[2] 352 sqq.). Itaque qui eum videt, videt etiam Patrem (Io. 12, 45), quia ipse in Patre et Pater in eo est (Io. 14, 7 sqq.). Opera, quae Pater facit, Christus simul cum Patre facit et sic aqualis est Deo (Io. 5, 17 sqq.), ipse cum Patre et Spiritu Sancto in animis iustorum habitat (Io. 14, 23), ipse mittit Spiritum Sanctum (Io. 16, 7), brevi, omnia, quaecumque habet Pater, et ipse habet (Io. 16, 15). Beati illi, qui non videntes sed credentes cum Thoma apostolo dicunt: „Dominus meus et Deus meus" (Io. 20, 26 sqq.). — Sed haec sufficiant; nam integrum evangelium S. Ioannis esse demonstrationem messianitatis et divinitatis Christi omnes concedunt (Io. 1, 30 51; 3, 13 sqq. 31 sqq.; 6, 40 sqq.; 8, 12 sqq. 56 sqq.; 17, 1 sqq.; cf. *Corluy,* Spicil. II 33 sqq.); unde rationalistae concludunt quartum evangelium non posse esse conscriptum ab apostolo, qui cotidiano et familiari usu humanam Christi naturam optime perspectam habuerit (cf. *Knabenbauer* l. c. 26 sqq.).

21. *Ea re S. Ioannes differt a „synopticis", quod Iesum non solum Filium Dei sed Verbum vocat* tum initio evangelii tum in 1 Ep. 1, 1 tum in Apoc. 19, 13; quo nomine nullus alius apostolus vel evangelista utitur (nisi cum quibusdam huc referre velis illud 1 Petr. 1, 23 25: Verbum Dei manens in aeternum, et Hebr. 4, 12), quamvis secundum rem idem sit, quod S. Paulus Christum vocat imaginem Dei (2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15), splendorem gloriae et figuram substantiae Patris (Hebr. 1, 3). Idea Verbi divini seu Sapientiae, quae ab aeterno ex ore Altissimi prodit, iam invenitur in libris sapientialibus veteris testamenti, ut dictum est in tract. de Deo Trino II, n. 472 519 (cf. Sap. 9, 1 et 18, 15 sq.). Praeterea iam ante tempora Christi apud targumistas iudaicos vocabulum „memra Jahve", i. e. Logos seu Verbum Dei, frequenter usuvenit ad significandam operationem Dei ad extra. Hoc autem „memra" personificatur et repraesentatur ut rector et dux hominum, ad quem homines orant, quocum foedera

extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad significandum opus et gloriam Verbi incarnati." 18: „Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in ecclesia, exeunte primo saeculo." *Denz.* n. 2016 sqq.

ineunt etc. (cf. *Langen,* Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi [Freiburg 1866] 70 sqq. 248 sqq.). Hunc loquendi modum targumistae in vetere testamento invenerant, ubi toties mirabilia Dei opera Verbo Dei adscribuntur; nam Verbo Dei omnia facta sunt, ut habet Gen. 1, et Ps. 32, 6, 9; Sap. 9, 1 etc. Itaque idea Verbi divini non potuit esse ignota S. Ioanni. Quomodo vero nomen verbi optime significet secundam personam SS. Trinitatis, explicatum est in tract. de Deo Trino (n. 518 sqq.; cf. *Knabenbauer* l. c. 69 sqq. *Murillo,* Jesucristo y la Iglesia Romana II 2, 127 sqq.).

22. Manet igitur quaestio, cur *S. Ioannes ex inspiratione divina hoc nomen elegerit* ad personam Christi designandam. Hoc historice non certo constat, sed quae rationes esse potuerint, facile explicatur. Imprimis auditores vel lectores eius graeci satis ex sua philosophia sciebant, quid *λόγος* vel *νοῦς τοῦ θεοῦ* esset. Poterat igitur hoc vocabulo uti ad personam Christi describendam. Porro illis temporibus tum a philosophis non christianis, ut a Philone, tum ab haereticis falsae doctrinae de Verbo Dei spargi coeptae erant. Unde falsis philosophematis veram de Verbo doctrinam opponebat, sicut etiam alia vocabula, ut *ἀρχή, ζωή* etc., quibus alii abutebantur, genuino sensu exponit (cf. *Corluy,* Comment. in evang. S. Io. 26; *Schanz,* Comment. in Io. 65 sqq.)[1].

A doctrina divinitatis Verbi S. Ioannes evangelium suum orditur: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.... Eadem doctrina proponitur in Apoc. 19, 11 sqq.; 1, 12 sqq.; 5, 6 sqq. (cf. *Cornely,* Introd. III 238 sqq.; *M. Lepin,* La valeur historique du quatrième Évangile II, Paris 1910, 305 sqq.).

Quod ad alia scripta novi testamenti attinet, cf. Iac. 1, 1; 1 Petr. 3, 15 22; 4, 11; 2 Petr. 1, 1 14 sqq.; 3, 12 sqq.; Iud. 4 sqq.

23. Ex his igitur omnibus concludendum est divinitatem Christi iam indicatam esse in vetere testamento, clare propositam a scriptoribus novi testamenti, maxime a S. Paulo, consilio propugnatam a S. Ioanne. Pleniorem igitur huius doctrinae evolutionem admittimus, mutationem factam esse negamus. Quare si rationalistae dicunt Christum, qui doceatur in evangelio S. Ioannis, non esse „Christum historiae sed Christum fidei" et inventum novum, quod apud alios apostolos et evangelistas non appareat, vim inferunt et historiae et veritati (cf. de toto hoc argumento *Franzelin* thes. 2—9 et *Stentrup* thes. 1—4, ex veteribus theologis maxime *Prud. Maranus,* Divinitas Domini nostri Iesu Christi).

[1] Varias doctrinas gentilium de *λόγῳ* exponit *Iul. Lebreton* in Études (Revue) CVI (Paris 1906) 54 sqq. 310 sqq. Cf. *E. Krebs,* Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert, Freiburg 1910. Idem, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (Münster 1913) 25 sqq.

24. ***Arg. 2.*** **Ex testimoniis veterum scriptorum gentilium.**

Quidam scriptores non christiani primorum saeculorum testantur Christum ut Deum coli a christianis. Ita anno 111 vel 112 *Plinius* ad Traianum scribens de christianorum religione ait: „Affirmabant autem [christiani] hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem“ (Epist. l. 10, ep. 97). Anno 117 *Adrianus* imperator epistulam scripsit ad Servianum, in qua dicit Aegyptum esse „levem, pendulam et ad omnia famae momenta volitantem“, multos aegyptios factos esse christianos, et si quis ad eos veniret, „adorare cogitur Christum“, hunc enim eorum esse Deum. Hanc epistulam servavit *Flav. Vopiscus* (Saturninus c. 7 et 8). Item saeculo II *Lucianus* irridens religionem christianam ait: „Persuaserunt sibi miseri illi [christiani] in universum quidem se futuros esse immortales et perpetuo tempore victuros; unde etiam contemnunt mortem vulgo suaque se sponte occidendos praebent. Deinde vero primus illis legislator [Christus] persuasit omnes esse invicem fratres, postquam semel transgressi graecos deos abnegaverint, adoraverint autem affixum illum cruci suum sophistam atque ex ipsius legibus vivant“ (De morte Peregrini 13). *Celsus* philosophus, ipse quoque saeculo II, christianis obicit, quod putent Deum factum esse hominem: „Deus, inquit, est bonus, pulcher, felix et in pulcherrima optimaque forma. Si vero ad homines descendit, oportet, ut mutetur. Mutabitur autem e bono in malum, e pulchro in deformem, e felice in infelicem, ex optimo in nequissimum. Quis talem eligat immutationem?“ (*Origenes,* Contra Cels. l. 4, n. 14; cf. l. 7, n. 13; *M* 11, 1043 1438). *Iustinus* vero Martyr in Dialogo cum Tryphone (n. 48; *M* 6, 579) testatur hanc rem etiam a iudaeis frequenter christianis obici, quod hi crederent Christum et ante saecula Deum exstitisse et in saeculo natum esse. Haec omnia ostendunt numquam aliam fuisse persuasionem inter gentiles et iudaeos nisi christianos colere Christum Deum, quam persuasionem hauserant sive ex libris christianis sive ex publica christianae fidei professione. Neque umquam christiani hanc obiectionem ut mendacem reiecerunt, sed contra pro hac fide passi et mortui sunt.

25. ***Arg. 3.*** **Ex testimonio martyrum.**

Martyres pro fide divinitatis Christi mortem subierunt, ut ex omnibus fere eorum actis constat. Ita *S. Ignatius,* qui dixerat se esse Theophorum, interrogatur a Traiano: „Quis est Theophorus? Ignatius respondit: Is, qui habet Christum in pectore. Tum Traianus: Annon videmur tibi, inquit, et nos in animo gestare deos nostros, quibus adversus hostes adiutoribus utimur? Ignatius respondit: Daemonia gentium errans vocas deos; est enim unus Deus, qui caelum et terram et mare et omnia, quae sunt in iis, fecit; et unus Christus Iesus, Filius eius unigenitus, cuius regno utinam fruar! Traianus

dixit: Illum dicis, qui sub Pontio Pilato crucifixus est? Ignatius respondit: Eum, qui in crucem sustulit peccatum meum cum eius inventore et omnem errorem daemoniacum omnemque malitiam damnans subiecit pedibus eorum, qui ipsum in corde gerunt. At Traianus: Ergo, ait, geris in te crucifixum? Ignatius: Immo, respondit; scriptum enim est: Habitabo et ambulabo inter eos" (Lev. 26, 12; 2 Cor. 6, 16. Martyr. S. Ign. 2, 3 sqq.). Etiamsi cum quibusdam recentioribus dicas martyrium hoc conscriptum esse non saec. II sed saec. IV, nihilominus quoad confessionem divinitatis Christi non alia profert, quam ipse S. Ignatius dicit in sua ad romanos epistula. Praeterea pro hac fide martyres mortuos esse communiter testantur acta, cuius rei exempla quaedam allata sunt in tract. de Deo Trino n. 478. *S. Symphorosa* ad Adrianum imperatorem ait: „Si pro nomine Christi Dei mei incensa fuero, illos daemones tuos magis exuro" (Act. SS. 18 iulii, IV 358). *S. Iustinus:* „Rectum dogma, quod christiani homines cum pietate servamus, hoc est, ut Deum unum existimemus . . . ut Dominum Iesum Christum Filium Dei confiteamur. . . . Ego quidem homo cum sim, exigua mihi videor dicere prae infinita illius divinitate" (*M* 6, 1567). Cf. *Euseb.,* H. E. l. 8, c. 10 sq.; *M* 20, 763 sqq.

26. ***Arg. 4.*** **Ex SS. Patribus.**

In epistula *Barnabae* haec leguntur: „De nobis Scriptura dicit loquente Patre ad Filium: ‚Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.' . . . Rursus in alio propheta dicit: ‚Ecce, inquit Dominus, auferam ab iis', hoc est ab iis, quos Spiritus praevidebat, ‚corda lapidea et immittam corda carnea'. Ipse enim in carne voluit apparere et habitare in nobis" (6, 12 14). Iesus non filius hominis sed Filius Dei, figura autem in carne manifestatus. Quoniam vero dicturi erant Christum esse filium David, ipse David prophetat, reformidans et intellegens errorem sceleratorum: ‚Dixit Dominus Domino meo. . . .' Ecce quomodo David eum Dominum vocet et filium non vocet" (12, 10 11). *Clemens Rom.:* „Sceptrum maiestatis Dei, Dominus Iesus Christus, non venit cum iactantia superbiae et arrogantiae, quamvis potuerit, sed cum humilitate" (1 Cor. 16, 2; cf. 36, 1—4)[1]. Homilia illa, quae vocatur epistula secunda Clementis ad corinthios, ita incipit: „Fratres, ita sentire nos oportet de Iesu Christo tamquam de Deo, tamquam de iudice vivorum et mortuorum; nec decet nos humilia sentire de salute nostra." *S. Ignatius* in inscriptione epistulae ad ephesios vocat Iesum Christum „Deum nostrum", et ibid. c. 7: „Medicus unus est . . . in carne exsistens Deus", et c. 18: „Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria" „Omnes velut in unum templum Dei concurrite, velut ad unum altare,

[1] Cf. *E. Dorsch,* Die Gottheit Jesu bei Clemens von Rom: Zeitschr. für kathol. Theologie 1902, 466 sqq.

ad unum Iesum Christum, qui ab uno Patre prodiit et apud unum fuit ad eumque reversus est. . . . Unus est Deus, qui se ipsum manifestavit per Iesum Christum, Filium suum, qui est Verbum eius e silentio progressum, qui in omnibus ei, qui ipsum miserat, complacuit" (Magn. 7, 2; 8, 2). „Nihil, quod apparet, bonum est. Namque ipse Deus noster Iesus Christus, in Patre exsistens, magis manifestatur" (Rom. 3, 3). *Epistula ad Diognetum:* „Ipse omnium regnator et omnium conditor et invisibilis Deus, ipse e caelis veritatem et Verbum sanctum inter homines locavit et cordibus eorum infixit; non quemadmodum aliquis conicere possit, hominibus ministrum aliquem mittens aut angelum aut principem aut aliquem eorum, qui terrena gubernant, aut aliquem eorum, quibus commissa est cura rerum in caelis administrandarum, sed ipsum opificem et creatorem omnium. . . . In clementia et lenitate ut rex mittens Filium regem misit eum, ut Deum misit, ut hominem ad homines misit" (7, 2 4). *Hermae Pastor:* „Filius Dei omni creatura eius antiquior est, ita ut Patri consiliarius evaserit in condenda creatura. . . . Nomen Filii Dei magnum et immensum est ac totum mundum sustinet" (Sim. 9, c. 12, n. 2 et c. 14, n. 5). *Aristides* philosophus ad Antoninum Pium, ut videtur, apologiam pro christianis dedit, in qua n. 15 ait: „Christiani a Domino nostro Iesu Christo originem ducunt. Hic Dei altissimi Filius esse creditur, qui in Spiritu Sancto de caelo descendit ad salvandos homines, et ex virgine sancta genitus sine semine et corruptione carnem assumpsit et apparuit hominibus" (cf. Theol. Quartalschr., Tübingen 1892, 535). *S. Iustinus M.:* „Haec [quae citavit ex vetere testamento] eo diximus, quo Filium Dei et apostolum esse Iesum Christum demonstraremus; qui quidem, cum antea Verbum esset ac modo in specie ignis, modo in imagine incorporea visus esset, nunc voluntate Patris pro humano genere homo factus ea etiam perpeti sustinuit, quaecumque in eum insani iudaei daemonum impulsu moliti sunt. . . . Qui, cum Verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est. Ac prius quidem Moysi et ceteris prophetis in specie ignis et imagine incorporea visus est; nunc autem vestri imperii temporibus ex virgine, ut iam diximus, homo factus secundum Patris voluntatem pro eorum salute, qui illi credunt, et pro nihilo haberi et pati sustinuit, ut mortuus ac resurgens mortem vinceret" (Apol. 1, n. 63; *M* 6, 423 sq.; cf. Dial. cum Tryph. n. 48 62 113; *M* 6, 579 618 735)[1]. *S. Irenaeus:* „Non tantum hic [diabolus] sed nec quidquam ex his, quae constituta sunt et in subiectione sunt, comparabitur Verbo Dei, per quem facta sunt omnia, qui est Dominus noster Iesus Christus . . . ita ut is quidem, qui omnia fecerit, cum Verbo suo iuste dicatur Deus et Dominus solus; quae autem facta sunt, non iam eiusdem vocabuli partici-

[1] Cf. *A. L. Feder,* Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus (Freiburg 1906) 155 sqq.

pabilia esse neque iuste id vocabulum sumere debere, quod est creatoris" (Contra haer. l. 3, c. 8, n. 3, *M* 7, 868; cf. l. 4, c. 10 14 36; l. 5, c. 17). *Hippolytus:* „Christus est Deus super omnia *(ὁ κατὰ πάντων θεός)*, qui peccatum ab hominibus abluere constituit, veterem hominem perficiens novum, quem ab initio vocaverat imaginem suam, figurate ostendens magnam in te caritatem. Cuius si sanctis praeceptis oboediveris et boni bonus imitator fueris, eris ei similis, ab ipso honoratus. Non enim mendicus est Deus, qui et te fecit deum ad ipsius gloriam" (Philosophumena 10, 34; *M* 16°, 3453). In praecedentibus (n. 33) doctrinam de *Λόγῳ* exponit, qui „solus ex ipso [Deo est]; ideo et Deus, cum sit substantia Dei; mundus autem ex nihilo, ideo non Deus". Idem contra Noëtum: „Hic [Christus], qui est super omnia, Deus est. Qui est super omnia Deus benedictus, genitus est et factus homo, Deus in saecula" (c. 6; *M* 10, 811). *Clemens Alex.:* „Potentia Dei incredibili celeritate et benevolentia, ad quam omnibus facilis patebat aditus, orbi terrarum illucens salutari semine [i. e. veri cognitione] universum complevit. Nec enim tam exiguo temporis spatio tantum opus absque divina providentia perfecit Dominus, qui specietenus despectus, re ipsa adoratus est, expiator, servator, mansuetus, divinum Verbum, verus sine controversia Deus, cum Domino totius universitatis adaequatus, quoniam eius Filius erat et Verbum erat in Deo" (Cohort. ad gent. c. 10 in fine; *M* 8, 227; cf. c. 1). *Origenes* Celso obicienti christianos praeter Deum colere etiam hominem nuperrime exortum respondet: „Unum Deum Patrem et Filium colimus . . ., neque hominem nuperrime exortum et qui antea non erat, summa veneratione prosequimur. Credimus enim dicenti: ‚Antequam Abraham fieret, ego sum' (Io. 8, 58). . . . Colimus igitur Patrem veritatis et Filium veritatem, quae duae res sunt *(ὄντα δύο)* quoad hypostasim, una vero *(ἓν δέ)* consensione et concordia et voluntatis identitate *(ταυτότητι)*; ita ut qui videt Filium, qui est splendor gloriae et figura substantiae Dei, is in illo, qui Dei imago est, viderit et Patrem" (Contra Cels. l. 8, n. 12; *M* 11, 1534). De Ioanne evangelista Origenes ait: „Nullus evangelistarum adeo pure manifestavit Iesu divinitatem, ut Ioannes" (In Io. t. 6; *M* 14, 29). Testimonia quaedam *Athenagorae, Tertulliani, Dionysii* papae habentur in tractatu de Deo Trino II, n. 479, ubi etiam explicantur difficiliores locutiones Patrum. Alia infra (n. 42 sqq.) et apud *Maranum,* Divinitas Iesu Christi, Wirceburgi 1859, l. 2 3 4. De *Hippolyto* cf. quae *Bonwetsch* collegit (Studien 34 sqq.).

27. *Arg. 5.* Ex damnatione arianismi.

Quamvis iam tribus primis saeculis haeretici processissent, qui divinitatem Christi negarent, eorum errores tanta vi a Patribus impugnabantur, ut aut mox evanescerent aut saltem magnum numerum asseclarum non haberent. Saeculo autem quarto multo periculosior

haeresis orta est, quae, ab imperatoribus et principibus protecta, longe lateque sparsa est neque superari potuit nisi post longum tempus et post gravissima certamina. *Arius* circa a. 313 Alexandriae presbyter factus a magistro suo Luciano haereticis doctrinis imbutus erat, quas omni opera propagare studuit. Errores, quos maxime libro *Θαλεία* defendit, sunt hi: a) Verbum non est aeternum; *ἦν πότε ὅτε οὐκ ἦν.* b) Verbum non est generatum a Patre, sed ex nihilo factum; *ἐξ οὐκ ὄντων γέγονεν ὁ λόγος.* c) Quamvis fuerit ante mundum, non tamen est Deus sed *κτίσις* vel *ποίημα.* d) Nihilominus accepit a Deo summam dignitatem prae reliquis creaturis, et medium est, per quod Deus creavit. At differentia inter Verbum et creaturas non est infinita, sicut est inter Verbum et Deum. e) Hinc Verbum solum improprie, *καταχρηστικῶς,* dici potest Deus, cum gratia tantum sit Filius adoptivus.

Haec igitur et alia cum Arius docere coepisset, episcopus eius Alexander studuit eum ad veritatis agnitionem revocare; quod cum efficere non posset, simul cum aliis episcopis circiter centum in synodo alexandrina eum deposuit et excommunicavit. Arius vero eiusque sequaces dolis studuerunt sibi imperatorem Constantium conciliare, qui ad componendam rem concilium Nicaeam cogendum curavit, quod a. 325 Arium et arianos damnavit et symbolum condidit, in quo haec habentur:

(E symbolo nicaeno) *Πιστεύομεν ... εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τοῦτ' ἐστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ · γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο* (*Denz.* n. 54). Postea vero doctrina Arii saepius damnata est, ut in synodo romana a. 378 (*Denz.* n. 61), in concilio constantinop. I a. 381 (*Denz.* n. 85), in synodo oecum. V (*Denz.* n. 213 223).

Unde mirum non est, quod ex hoc tempore catholici doctores omnes hanc doctrinam diserte proponebant, quare pluribus testimoniis afferendis supersedere possumus. *S. Thomas* hanc quaestionem tractat Contra gent. l. 4, c. 3 sqq.; *Bellarm.,* De Christo l. 1; *Suarez* disp. 2; *Kleutgen,* Theol. der Vorzeit III, n. 10 sqq.

ART. II.
DE NATURA ASSUMPTA.

Prop. II. Iesus Christus est verus homo. De fide (Sum. 3, q. 2, a. 5; q. 5).

28. ***Nota.*** a) Cum *haeretici gnostici* talem inter Deum et mundum aspectabilem statuissent oppositionem, ut Deus bonus, materia vero ex natura sua esset mala, quidam huius erroris sectatores concluserunt non potuisse Deum ex hac mala materia corpus assumere, sed Christum habuisse corpus apparens tantum seu phantasticum. Unde

hi haeretici vocantur *doketae*[1] seu phantasiastae, ex quorum numero sunt Basilides (c. a. 130), Marcion, manichaei, alii, de quibus vide *Petav.* l. 1, c. 4; *Stentrup,* Christologia I 155 sq.

b) *Valentinus* gnosticus († post 160) et alii docebant Christum e caelo detulisse corpus aethereum et per Mariam nihil ex ea assumendo transiisse, sicut aqua fluit per canalem. Idem saec. IV in Hispania *Priscillianus* et saec. VII et VIII *pauliciani* in Syria, saec. XVI *anabaptistae* docebant.

c) *Apollinaristae* (saec. IV) docebant Christum non assumpsisse animam rationalem, sed ipsam naturam divinam loco mentis in eo fuisse, ita ut humana Christi natura ex corpore tantum et ψυχῇ constaret (*Petav.* l. 1, c. 6).

Hae omnes haereses tam aperte litterae S. Scripturae repugnant, ut earum refutatio necessaria non sit. Breviter tantum colligamus, quae de humana Christi natura in fontibus fidei habentur.

I.

29. *Christus vocatur homo* eo sensu quo alii homines. „Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur" (1 Cor. 15, 21 22). „Si enim unius delicto omnes mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis, Iesu Christi, in plures abundavit" (Rom. 5, 15). Et ideo Deus vult omnes homines salvos fieri, quia „unus est mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus" (1 Tim. 2, 5). Immo hoc nomen „Filius hominis" Christus sibi quodammodo ut proprium constanti usu attribuit. Cf. Matth. 9, 6; 10, 23; 12, 8 32 40; 16, 13. Marc. 10, 45. Luc. 7, 34[2].

---

[1] Hoc generali sensu nomen doketarum videtur primum occurrere apud *Theodoretum Cyr.* (Ep. 82; *M* 83, 1263); nam apud priores Patres habet significationem magis limitatam.

[2] Christus hac quidem appellatione non vult inculcare veritatem humanae suae naturae, cum haec esset omnibus manifesta, sed ostendit se esse eum, de quo Daniel scripsit: „Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat et usque ad Antiquum dierum pervenit. Et in conspectu eius obtulerunt eum; et dedit ei potestatem et honorem et regnum; et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient. Potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur" (Dan. 7, 13 14). Quibuscum compara, quae leguntur Io. 5, 27: „Et potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est." Nihilominus non potest quasi nomine proprio Filius hominis vocari, qui non est homo. Ergo ex hac appellatione recte infertur veritas humanae naturae Christi. De forma grammatica: *Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* cf. Zeitschrift für kathol. Theologie (Innsbruck 1892) 567 sqq. — De appellatione *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* his ultimis annis permulta scripta sunt, de quibus cf. *Fritz Tillmann,* Der Menschensohn (Freiburg 1897), qui ostendit illo termino non significari pronomen ego *(A. Meyer),* neque hominem secundum infirmitatem humanam *(F. Chr. Baur),* neque hominem idealem *(Th. Zahn).* Dein exhibet varias expositiones messianicas insufficientes, tum illam theoriam, secundum quam Iesus numquam se vocavit filium hominis *(W. Brandt),* tandem varios conatus explicandi rem ex lingua aramaica (barnasha). Censet procedendum esse ex verbis

Christus non solum se dicebat hominem, sed ut homo inter homines conversatus est, ita ut, nisi Christus esset homo, tota narratio Scripturae de eius vita, morte, resurrectione esset mendax, et inanis esset fides nostra, quemadmodum apostolus ait 1 Cor. 15, 12 sqq.; cf. 1, 23 24; 2, 2.

Quare *S. Irenaeus:* „Vani sunt", inquit, „qui putative eum dicunt apparuisse; non enim putative haec, sed in substantia veritatis fiebant. Si autem, cum homo non esset, apparebat homo, neque, quod vere erat, perseveravit, hoc est spiritus Dei, quoniam invisibilis est spiritus Dei, neque veritas quaedam erat in eo, non enim illud erat, quod videbatur" (Adv. haer. l. 5, c. 1, n. 2; *M* 7, 1122). *Tertullianus:* Secundum Marcionem Christus, si „non erat, quod videbatur, et, quod erat, mentiebatur; caro nec caro; homo nec homo; proinde Christus Deus nec Deus. Cur enim non etiam Dei phantasma portaverit? An credam ei de interiore substantia, qui sit de exteriore frustratus? Quomodo verax habebitur in occulto, tam fallax repertus in aperto? Quomodo autem in semetipso veritatem spiritus fallacia carnis confundens, negatam ab apostolo lucis, i. e. veritatis, et fallaciae, i. e. tenebrarum, commisit communicationem?" (Advers. Marc. l. 3, c. 8; *M* 2, 332).

II.

30. Etiam partes humanae naturae Christi enumerantur. Ita *Christum habere verum corpus* constat ex narratione Lucae 24, 36 sqq., ubi Christus discipulis dubitantibus, spectrumne viderent, dixit: „Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum; palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere." Cum vero prae gaudio nondum crederent, postulavit ab iis cibum, quem coram iis manducavit. Ergo Christus non solum affirmat se corpus habere, sed etiam argumentum affert. Porro in ultima cena sacramentum corporis et sanguinis sui instituit: „Accipite et manducate; hoc est corpus meum; bibite, hic est sanguis meus." Item passio Christi sine reali corpore est impossibilis.

Quare *S. Ignatius M.* de doketis scribit: „Ab eucharistia et oratione abstinent, eo quod non confiteantur eucharistiam carnem esse salvatoris nostri Iesu Christi, quae pro peccatis nostris passa est, quam Pater sua benignitate suscitavit. Qui ergo contradicunt dono Dei altercantes, moriuntur" (Smyrn. 7, 1; cf. c. 2 3 4). *S. Augustinus:* „Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus, et si fefellit, veritas non est. Est autem veritas Christus; non igitur fuit phantasma corpus eius" (83 QQ. q. 14; *M* 40, 14).

Danielis (7, 13), et statuit isto nomine Iesum appellari ut Messiam (p. 106 147). Cf. *F. Tillmann,* Iesus der Menschensohn (Münster 1910), et *V. Hartl,* Anfang und Ende des Titels „Menschensohn": Biblische Zeitschrift VII (Freiburg 1909) 342 sqq. Inter protestantes similem sententiam propugnat *Friedr. Bard,* Der Sohn des Menschen, Wismar 1908.

31. *Christus habet animam rationalem informantem corpus.* „Tristis est anima mea usque ad mortem“ (Matth. 26, 38). „Nunc anima mea turbata est“ (Io. 12, 27). Exercuit actus virtutum, qui supponunt animam creatam rationalem, ut actus oboedientiae (Io. 4, 34; 5, 30; 6, 38. Luc. 22, 42. Hebr. 5, 8), religionis (Matth. 26, 36. Io. 4, 22; 6, 11. Hebr. 5, 7 sqq.), humilitatis (Matth. 11, 29. Phil. 2, 8). Item meruit et satisfecit, quod repugnat sine anima rationali creata.

Unde *S. Augustinus:* „Et his“, inquit, „atque huiusmodi Sanctarum Scripturarum testimoniis non resistant, fateanturque Christum non tantum carnem sed animam quoque humanam Verbo unigenito coaptasse, ut esset una persona, quod Christus est, Verbum et homo; sed ipse homo anima et caro, ac per hoc Christus Verbum, anima et caro“ (Contra serm. arian. c. 9, n. 7; *M* 42, 690). Patres *conc. constantinop. I* ad Damasum papam scribunt: „Nec animae nec mentis expertem nec imperfectum ante saecula Verbum hominem perfectum in novissimis diebus propter nostram salutem factum esse“ (*Theodoret.*, H. E. l. 5, c. 9; *M* 82, 1215). Eadem doctrina saepius ab aliis conciliis definita est, ut a *conc. constantinop. III* (*Denz.* 290 sq.), in quo concilio approbata est illa formula saepe occurrens apud SS. Patres: Christum habere carnem animatam anima rationali *(σὰρξ ἐμψυχωμένη ψυχῇ λογικῇ)*, vel brevius carnem rationalem *(σὰρξ λογική)*. Cf. *Franzelin* thes. 12 13. *Stentrup* I 192 sqq.

Quia in Christo sunt corpus, anima, divinitas, potest Christus dici habere tres in se substantias, ut loquitur *conc. toletanum XV* (*Denz.* n. 295); rectius vero dicitur habere duas: divinitatem et humanitatem. Quare *conc. francofordiense* (a. 794) reprehendit eos, qui loquuntur de tribus substantiis (*Denz.* n. 312). Uterque modus loquendi occurrit apud Patres. Cf. *Suarez* disp. 15, sect. 4. *Franzelin* thes. 12, coroll. Fusius apud *Vazquez* disp. 37, c. 2 3 et *de Lugo* disp. 13, sect. 1, n. 8 sqq.

III.

32. *Christus naturam humanam assumpsit ex matre.* Hoc evidens est ex iis, quae narrantur Luc. 1, 26 sqq., ubi Beatae Virgini per angelum nuntiatur: „Ecce concipies in utero, et paries filium . . . et dabit illi Dominus Deus sedem David, patris eius. . . . Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei *(τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον)*“. *Ἐκ σοῦ* lectio incerta, iam occurrens apud vetustissimos Patres et in vetustissimis codicibus; ex qua lectione non pendet argumentum, quia sensus manet idem, sive verba adduntur sive omittuntur. S. Matth. (1, 16) appellat Ioseph „virum Mariae, de qua natus est Iesus *(ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς)*“. S. Paulus: „Misit Deus Filium suum, factum ex muliere *(γενόμενον ἐκ γυναικός)*“ (Gal. 4, 4). Unde Beata Virgo vocatur mater Christi (Matth. 1, 18; 2, 11. Luc. 1, 43. Io. 2, 1). Christus vero dicitur semen Abrahae (Gal. 3, 16), filius David (Matth. 1, 1.

Luc. 1, 32), radix et genus David (Apoc. 5, 5; 22, 16), factus ex semine David secundum carnem et de fructu lumborum eius (Rom. 1, 3; 2 Tim. 2, 8. Act. 2, 30). Haec autem omnia falsa essent, si Christus humanam naturam e caelo attulisset, id quod iam SS. Patres inculcant.

Tertullianus: „Misit Deus Filium suum factum ex muliere. Numquid per mulierem aut in muliere? Hoc quidem impressius, quod factum potius dicit quam natum; simplicius enim enuntiasset natum; factum autem dicendo et ‚Verbum caro factum est' consignavit, et carnis veritatem ex Virgine factae adseveravit" (De carne Christi c. 20; *M.* 2, 787). *Fulgentius Fer.:* „Qua ratione fieret ex semine David, nisi carnem suscepisset ex matre, quae pertinebat ad semen David? De semine enim David Maria, de carne Mariae Christus.... Tollat impius disputator Christo materiam carnis, quam Maria ministravit, et doceat, quomodo est semen Abrahae Christus, aut quomodo factus est ex semine David" (Ep. 3 ad Anatol. n. 3; *M* 67, 891). *S. Basilius:* „Quid autem opus sancta Virgine, si non ex Adami massa assumenda erat caro deifera? At quis ita audax, ut iam diu silentio sopitum Valentini dogma nunc rursus verbis sophisticis Scripturarumque scilicet testimonio renovet? Non enim recens est illud de apparentia *(δοχήσεως)* dogma, sed iam olim ab insulso initium habuit Valentino, qui paucas apostoli dictiones divellens impium ipse sibi commentum struxit, formam dicens servi, non ipsum servum assumptum fuisse" (Epist. 261, n. 2; *M* 32, 970; cf. infra n. 240). Cf. *S. Basilius* (De Spiritu S. c. 5, *M* 32, 86), *S. Athanasius* (Contra Apollinar. l. 2, c. 5; *M.* 26, 1140), *S. Hilarius* (De Trin. l. 10, c. 15; *M* 10, 354), *S. Sophronius* (Epist. synod.; *M* 87^{c}, 3162). Eandem fidem in Iesum Christum „natum ex Maria Virgine" profitentur omnia *symbola.* Error oppositus priscillianistarum saepe damnatus est (*Denz.* n. 20, 234).

33. Praeterea *SS. Patres exponunt rationes, ob quas conveniens fuerit Christum ex matre nasci,* ut scl. Christus, de genere adamitico exsistens, alter Adam restituat, quod prior ille perdidit (cf. Rom. 5, 12 sqq.; 1 Cor. 15, 21 sq.; Hebr. 2, 11 sqq.), ut, sicut ait *S. Irenaeus,* „non alia plasmatio fieret, neque alia esset plasmatio, quae salvaretur, sed eadem ipsa recapitularetur" (Adv. haer. l. 3, c. 21, n. 10; *M* 7, 955). Nam si, inquit *S. Fulgentius,* „Deus Verbum sic in Virgine caro fieret, ut ex ea non fieret, procul dubio non de carne matris idem Deus haberet substantiam carnis essetque eius per virginem transitus, atque ita nec mediatoris sacramentum nobis proficeret ad salutem nec humanae divinaeque plenam in se Christus Dei Filius inconfusibiliter uniret substantiae veritatem. Hoc ergo medicinaliter usa est bonitas divina remedio, ut ille Unigenitus Deus, qui est in sinu Patris, non solum in muliere sed etiam ex muliere fieret homo" (Ep. 17 de Incarn.

n. 5; *M* 65, 454). „Nam quia per peccatum homo fuit separatus a Deo, inter Deum irascentem hominemque peccantem talis utique mediatoris debuit intervenire persona, quae ad propitiandum Deum homini totum verumque in se Deum de Deo natum haberet, et ad reconciliandum hominem Deo totum verumque in se de homine natum hominem contineret" (Ad Trasim. l. 1, c. 15; *M* 65, 238). *S. Thomas* tres rationes, ob quas Christus ex genere nostro esse debuerit, ita exponit: „Primo quidem, quia hoc videtur ad *iustitiam* pertinere, ut ille satisfaciat, qui peccavit; et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi, per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo, quia hoc etiam pertinet ad maiorem *hominis dignitatem,* dum ex illo genere victor diaboli nascitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc *Dei potentia* magis ostenditur, dum de natura corrupta et infirma assumpsit id, quod in tantam virtutem et dignitatem est promotum" (3. q. 4, a. 6; cf. q. 31, a. 4). Alia apud *Petav.* l. 5, c. 16 et apud *Franzelin* thes. 14.

IV.

34. Hoc ut generale principium saepe a Patribus inculcatur: *„Quod assumptum non est, sanatum non est."* Multa in hanc rem affert *Petav.* l. 5, c. 11, ut illud *Gregorii Naz.: Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον* (Ep. 101 ad Cledon. n. 7; *M* 37, 182) et illud *S. Ambrosii:* „Si enim aliquid ei defuit, non totum redemit. Si non totum redemit, fefellit igitur, qui dixit ideo se venisse, ut totum hominem salvum faceret. Sed quia impossibile est mentiri Deum, non fefellit ergo, quia ita venit, ut totum redimeret et salvum faceret, totum utique suscepit, quod erat humanae perfectionis" (Ep. 48 ad Sabinum n. 5; *M* 16, 1153). Ceterum haec doctrina non est alia quam apostoli, qui ait: „Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato" (Hebr. 4, 15; cf. 2, 17). Ergo Christus habuit omnia, quae ad integritatem et perfectum statum naturae humanae pertinent. Neque vero necesse est haec omnia singillatim enumerari, eo minus, quia de quibusdam non convenit inter philosophos, utrum requirantur ad integritatem necne (cf. *Suarez* disp. 15, sect. 5 sqq.).

35. ***Schol. 1.*** **Solvuntur quaedam difficultates.**

Obiectiones, quae olim contra veritatem humanae naturae Christi fiebant, nullius sunt momenti. Verum quidem est interdum *angelos apparuisse humana specie indutos,* ut legimus in libro Tobiae. Sed quia inauditum est aliquando angelum natum esse ex muliere, cum hominibus per triginta annos ut hominem versatum, qui non solum nullo signo indicaverit se non esse hominem, sed contrarium saepe diserte affirmaverit, ac tandem passum ac mortuum esse — patet ex

apparitione angelorum non plus probari posse contra veram humanitatem Christi quam aliorum hominum.

Quod apostolus dicit *Christum formam servi accepisse* et in similitudinem hominum factum esse (Phil. 2, 7), ex contextu explicandum est, in quo forma servi opponitur formae Dei, i. e. natura humana naturae divinae. Similitudo hominum et habitus humanus significant in Christo extrinsecus nihil apparuisse, quod non appareat in ceteris hominibus, cum intrinsecus lateret divinitas. Sic etiam Christus dicitur missus in similitudinem carnis peccati (Rom 8, 3), non ad negandam veram substantiam carnis, sed ad excludendam eam condicionem carnis, qua ex Adae culpa peccato infecta erat. Ex peccato enim Christus nihil in se susceperat nisi solas poenas. Quare in vita sua erat passibilis; post resurrectionem vero impassibilis factus est. Ideo apostolus dicit se antea cognovisse Christum secundum carnem, nunc vero non iam cognoscere secundum carnem, i. e. antea ut iudaeus eum non cognoscebat nisi ut hominem iudaeum, nunc eum cognoscit ut verum et proprium Filium Dei, non quasi excludat eius naturam humanam, sed quia agnoscit eum auctorem novae vitae spiritualis (2 Cor. 5, 16). Cf. *Tertull.*, De carne Christi c. 16; *M* 2, 780. *S. Augustin.*, Contra Faust. l. 11, c. 7; *M* 42, 250. *S. Thom.* 3, q. 5, a. 1; Contra gent. l. 4, c. 29.

36. *Schol. 2.* De Christo homine caelesti.

Christus dicitur „homo caelestis" per oppositionem ad Adam, qui vocatur „homo terrenus" (1 Cor. 15, 47), ubi duo illa adiectiva non referuntur ad materiam, ex qua corpora Adae et Christi constabant, sed ad statum corporis. Adam enim habebat corpus natura sua infirmum et corruptibile; Christus vero, quamvis naturae eiusdem corpus haberet, tamen ratione divinitatis iure erat immortalis etiam corpore, quo iure tempore vitae se abdicavit in nostram utilitatem, sed post resurrectionem eo potitus est. De hoc glorioso Christi statu apostolus loquitur (cf. *S. Athan.*, Contra Apoll. l. 1, n. 8; *M* 26, 1105).

37. *Schol. 3.* Cur Christus Mariam numquam vocaverit matrem.

Cum Maria in Scriptura saepe vocetur mater Christi, absurdum est ideo negare velle Christum ex ea natum esse, quia Christus ipse numquam eam matrem appellasse traditur. Locis, qui obiciuntur, Christum hac appellatione usum non esse facile explicatur. Nam Io. 2, 4 Christus, ut ait *Augustinus*, „admonet, ut intellegamus, secundum Deum eum non habuisse matrem, cuius maiestatis personam parabat ostendere aquam in vinum vertendo" (De fide et symb. c. 4, n. 9; *M* 40, 186). In cruce eam matrem appellare noluit (Io. 19, 26), fortasse ne dolorem eius nimis augeret, fortasse quia tunc eam ut matrem quodammodo cedebat Ioanni et reliquis hominibus. Matth. 12, 49 Christus docet carnalis cognationis nullam rationem haberi in regno

caelesti, sed solius virtutis. Ceterum Christus secutus est modum loquendi usitatum apud iudaeos.

38. ***Schol. 4.*** **De quibusdam SS. Patrum dictis.**

Notandae sunt quaedam locutiones SS. Patrum, quae explicatione indigent. Interdum enim *vocant humanam Christi naturam communem seu universalem.* Quod non eo sensu intellegendum, quo vocantur universalia in logica; nam universale qua tale nuspiam exsistit. Potest autem dici communis humana natura Christi, quatenus specifice eadem est, quae invenitur in reliquis hominibus; sic enim solemus dicere aliquem habere communem humanam naturam. Secundo humana natura Christi est communis, quatenus communicata est cum Verbo, per quam communicationem amittit individuationem hypostaticam, licet retineat individuationem specificam. Tertio humana natura Christi est communis, quatenus ipsa est repraesentativa totius naturae lapsae, et quatenus in ipsa omnis humana natura restituta est, prout in Adam cecidit (cf. *S. Thomas* 3, q. 4, a. 4; *Stentrup* thes. 9, I 198 sqq.).

Interdum SS. Patres contra apollinaristas docent Verbum *assumpsisse humanam naturam mediante anima vel mente* (*Petav.* l. 4, c. 13, n. 2 sqq.). *S. Thomas* dicit hoc non esse ita intellegendum, ut anima prius tempore assumpta sit quam corpus, sed animam esse mediam inter corpus et Deum, quia ratione dignitatis proprius ad Deum accedit, et quia ratione causalitatis finalis corpus convenienter assumi non poterat nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem (3, q. 6, a. 1 et 4; cf. q. 50, a. 2 ad 2). Putat autem *Petavius* Patres plus voluisse dicere et statuisse animam medium ligans inter corpus et Deum (l. c. n. 14); sed ille duplex respectus dignitatis et causalitatis finalis videtur dictis SS. Patrum plane satisfacere.

ART. III.

DE ONTOLOGICA UNITATE CHRISTI.

Prop. III. **In Christo duae naturae, divina et humana, ita sunt unitae, ut Christus non sit alius et alius sed unus idemque Deus et homo** (θεάνθρωπος). De fide.

39. Postquam duas Christi naturas consideravimus, iam earum inter se nexus considerandus est. Omnis autem nexus, qui inter Deum et humanam naturam exsistit, aut est physicus aut moralis. Quaelibet moralis coniunctio tandem reducitur ad cognitionem et amorem; nullo vero modo efficit, ut Deus sit homo et homo sit Deus, vel ut actiones unius e coniunctis alteri adscribi possint. Ita homines iusti non sunt Deus neque actiones hominum iustorum possunt dici actiones Dei, licet omnis iustus cum Deo sit intimo vinculo morali coniunctus. Ergo ubi ea coniunctio inter Deum et hominem intercedit, vi cuius idem sit et Deus et homo, et id, quod Deus agit, hoc homo agere dicendus sit,

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

et quod homo, hoc Deus, talis unio est plus quam moralis et physica appellari debet. Eiusmodi igitur esse unionem naturarum divinae et humanae in Christo statuimus.

40. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

„Verbum caro factum est" (Io. 1, 14), i. e. Deus factus est homo; ergo ille idem, qui Deus ab aeterno fuit, simul post incarnationem est homo. Alii enim sensus, qui vi grammaticae constructionis his verbis subesse possent, i. e. aut divinam naturam esse mutatam in humanam aut humanam naturam mutatam esse in divinam, per se absurdi sunt; neque Verbum nasceretur homo (Luc. 1, 35. Rom. 1, 3. Gal. 4, 4), si mutaretur in humanam naturam. Neque per mere moralem coniunctionem Verbum potuit fieri homo. Ergo Verbum ita factum est homo, ut manens Deus simul homo sit (cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit III, n. 79 sqq.).

Ὃς [Χριστός] ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων . . . ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών . . . (Phil. 2, 6 7). Ergo Christus exsistens et manens Deus accepit formam servi, ut sit simul verus homo; et consequenter unus idemque in forma Dei est Deus, in forma servi est homo.

„Nunc clarifica me, tu Pater, apud temetipsum claritate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te" (Io. 17, 5). Ergo ille idem, qui ut homo in futurum clarificandus est, habuit claritatem ab aeterno. Similiter idem, qui est filius hominis, est Filius Dei vivi (Matth. 16, 13 sqq.), ex israelitis secundum carnem, est super omnia Deus benedictus in saecula (Rom. 9, 5; cf. Hebr. 1, 2 sqq.; 1 Io. 1, 1 sqq.). Vicissim Dominus gloriae est crucifixus (1 Cor. 2, 8), auctor vitae a iudaeis interfectus (Act. 3, 15). Cf. Io. 3, 16; Rom. 8, 32; Act. 20, 28.

41. *Arg. 2.* Ex symbolis fidei.

Symbola omnia profitentur fidem non in alterum Christum, qui sit Dei Filius, et alterum Christum, qui homo factus et crucifixus sit, sed in *unum* Dominum Iesum Christum, Filium Dei Unigenitum, qui pro nobis homo factus et crucifixus est. Sive illud incisum *εἰς ἕνα* additur, ut in multis formis orientalibus, sive omittitur, ut in plerisque formis latinis, sensus non mutatur. (*Denz.* n. 2 6 9). *S. Epiphanius* in Ancorato (n. 120; *M* 43, 234) refert symbolum in ecclesia orientali catechumenis proponi solitum: „Credimus . . . in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei, genitum ex Deo Patre . . . illum, qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit et incarnatus est, hoc est perfecte genitus ex Maria semper Virgine per Spiritum Sanctum; inhumanatus est, hoc est assumpsit perfectum hominem, animam et corpus et mentem et omnia, quidquid est in homine, absque peccato, non ex semine viri; neque in homine alio, sed in seipsum adformavit carnem in unam sanctam unitatem, non sicut in prophetis inspiravit et locutus et operatus est, sed perfecte inhumanatus;

Verbum enim caro factum est, non conversionem subiens aut transmutans suam divinitatem in humanitatem; uniens [carnem] in unam sanctam suam perfectionem et deitatem; *ἀλλ' εἰς ἑαυτὸν σάρκα ἀναπλάσαντα εἰς μίαν ἁγίαν ἑνότητα . . . τελείως ἐνανθρωπήσαντα· ὁ γὰρ λόγος σαρξ ἐγένετο, οὐ τροπὴν ὑποστὰς οὐδὲ μεταβαλὼν τὴν ἑαυτοῦ θεότητα εἰς ἀνθρωπότητα, εἷς μίαν συνενώσαντα ἑαυτοῦ ἁγίαν τελειότητά τε καὶ θεότητα* (*Denz.* n. 13; cf. *Franzelin* thes. 17; *Stentrup* thes. 12).

42. *Arg. 3.* Ex SS. Patribus.

a) *SS. Patres saepe docent Deum in tempore esse natum, passum, mortuum.* Epistula *Barnabae* (c. 5, n. 5): „Si Dominus sustinuit pati pro anima nostra, cum sit totius mundi Dominus, cui dixit Deus in constitutione mundi: ‚Faciamus hominem . . .'; quomodo igitur per manus hominum pati sustinuit? Discite . . ." *S. Ignatius M.*: „Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria iuxta dispensationem Dei ex semine quidem David, ex Spiritu autem Sancto, qui natus est et baptizatus, ut passione aquam purificaret" (Eph. 18, 2; cf. 7, 2). „Concedite mihi imitatorem esse passionis Dei mei" (Rom. 6, 3). *Melito Sardensis:* „Quae post baptismum a Christo gesta sunt, maxime miracula, latentem eius in carne divinitatem potissimum mundo comprobabant et confirmabant. Cum enim idem Deus simul et homo perfectus esset, duas naturas suas nobis patefecit; divinitatem quidem per miracula triennio isto post baptismum patrata; humanitatem vero suam triginta illis annis antegressis, quibus carnis vilitas tegebat et abscondebat divinitatis signa, tametsi Deus verus esset et sempiternus" (Fragm. 7; *M* 5, 1221)[1]. „Deus passus est a dextra israelitica" (ib. Fragm. 8). *S. Irenaeus:* „Discite insensati, quoniam Iesus, qui passus est pro nobis, qui habitavit in nobis, idem ipse est Verbum Dei" (Adv. haer. l. 1, c. 9, n. 3; *M* 7, 542). „Si enim alter quidem passus est, alter autem impassibilis mansit, et alter quidem natus est, alter vero in eum, qui natus est, descendit et rursus reliquit eum, non unus sed duo monstrantur . . . unum autem eum, et qui natus est et qui passus est, novit apostolus" (ib. l. 3, c. 16, n. 9; *M* 7, 928). *Tertullianus:* „Nonne vere crucifixus est Deus? Nonne vere mortuus est, ut vere crucifixus est?" (De carne Christi c. 5; *M* 2, 760.) *Alexander Alex.:* „Quaenam, oro, necessitas Deum coegit in terram descendere, carnem assumere, panniculis in praesepe involvi, lactante sinu ali, baptismum a famulo suscipere, in crucem tolli, terreno sepulcro infodi, a mortuis tertia die resurgere?" (De anima et corp. n. 5; *M* 18, 595.) Cf. *Leporii* monachi Libellus satisfactionis (*Hardouin* I 1263 sqq.). Generatim omnes actiones divinas et humanas Christi uni subiecto esse attribuendas SS. Patres docent.

[1] Contra genuinitatem huius fragmenti motae sunt quaedam obiectiones non efficaces; quibus non obstantibus genuinitas communiter agnoscitur (cf. *Harnack*, Chronologie 518 et Der Katholik 1900 II 324 sq.).

S. Athanasius hanc rem ita explicat: „Deus cum esset atque homo factus esset, ut Deus excitabat mortuos, verbo sanabat universos, mutavit etiam aquam in vinum. Non enim hominis haec erant opera; prout autem gestabat corpus, sitiebat, laborabat et patiebatur. . . Haec autem nequaquam divisim facta sunt iuxta rerum gestarum rationem, ita ut quae a corpore fierent, sine divinitate, quae autem a divinitate, sine corpore exhiberentur, sed coniunctim omnia agebantur, et unus erat Dominus, qui ea mirabiliter per suam efficiebat gratiam. Spuebat enim ut homo, sputum tamen divinum erat; per ipsum quippe caeco a nativitate visum restituit. Et cum vellet se Deum exhibere, humana lingua id ipsum significans aiebat: ‚Ego et Pater unum sumus', solaque voluntate sua sanabat. Humanam item manum extendens socrum Petri febricitantem erexit, et archisynagogi filiam iam defunctam a mortuis suscitavit" (Epist. 4 ad Serap. n. 14; *M* 26, 656 sq.).

43. b) *Docent SS. Patres unitatem Christi esse substantialem,* non solum quia uterque terminus unionis est substantia, sed ad excludendam unionem mere accidentalem, qualis est inter Deum et hominem iustum. Dicunt igitur terminum, qui post unionem exsistat, esse substantialiter unum. Ita *S. Gregorius Naz.:* „Si quis divinitatem in eo velut in propheta secundum gratiam operatam fuisse, non autem secundum substantiam copulatam fuisse et copulari dixerit *(εἴ τις ὡς ἐν προφήτῃ λέγοι κατὰ χάριν ἐνηργηκέναι, ἀλλὰ μὴ κατ' οὐσίαν συνῆφθαί τε καὶ συνάπτεσθαι)*, a praestantiore afflatu vacuus sit, immo contrario impleatur. Si quis crucifixum non adorat, anathema sit, atque in eorum, qui Deum interemerunt, numerum adscribatur." Paulo vero ante rem ita explicat: „Atque ut paucis rem complectar, aliud quidem et aliud sunt ea, ex quibus Salvator . . . non tamen alius atque alius, absit. Ambo enim haec conexione unum sunt, Deo nimirum humanitatem, atque homine divinitatem suscipiente *(θεοῦ μὲν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δὲ θεωθέντος)*, aut quocumque tandem nomine uti quispiam malit. Porro aliud et aliud dico, contra quam in Trinitate res habet. Illic enim alius atque alius, ne personas confundamus, non autem aliud atque aliud, quoniam tria quoad divinitatem unum et idem sunt" (Epist. 1 ad Cledon.; *M* 37, 179). Vel ut idem ait:

Δύω φύσεις εἰς Χριστὸν ἐλθούσας ἕνα.
(Carmen de se ipso; *M* 37, 1074).

Amphilochius Iconiensis: „O humanitas, quae Verbum Dei corporaliter substantiasti *(σωματικῶς οὐσιώσασα)*!" (Oratio in nativ. Christi n. 4; *M* 39, 42.) *S. Iustinus* vocat Christum *Λόγον μορφωθέντα καὶ ἄνθρωπον γενόμενον* (Apol. 1, n. 5; *M* 6, 335), i. e. Verbum assumens humanam naturam ad instar formae substantialis. *S. Gregorius Nyss.:* Filius Dei „substantia servi velut forma indutus est *(οὐσίᾳ τοῦ δούλου*

ἐνεμορφώθη), non nudam in se formam [apparentem] suscipiens a substantia seiunctam, sed cum forma substantia indicatur" (Contra Eunom.; *M* 45, 672).

44. c) *Docent SS. Patres unitatem Christi esse physicam seu naturalem, non mere moralem: κατὰ φύσιν*, non *κατὰ σχέσιν*. Ita *conc. ephes.* can. 3 docet unionem naturarum in Christo factam esse *συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν* (*Denz.* n. 115). *S. Athanasius: Κατὰ φύσιν Θεοῦ γέγονεν ἰδία, οὐχ ὁμοούσιος οὖσα ἡ σὰρξ τῆς τοῦ Λόγου θεότητος ὡς συναΐδιος· ἀλλὰ ἰδία κατὰ φύσιν γενομένη καὶ ἀδιαίρετος κατὰ ἕνωσιν* (Contra Apollinar. l. 1, n. 12; *M* 26, 1113). Ceteris Patribus frequentius hac formula utitur *S. Cyrillus Alex*, ut si Christum vocat *τὸν ἐκ θεοῦ Πατρὸς Λόγον κατὰ φύσιν ἑνωθέντα σαρκί* (De recta fide ad reg. n. 8; *M* 76, 1210). Multos alios textus vide apud *Petav.* l. 3, c. 4 et apud *Stentrup* thes. 14.

45. d) *Docent Verbum fecisse sibi propriam naturam humanam*, ut *S. Athanasius* l. c., ubi praeterea addit: „Verbum, ut in carne esset, caro factum est, ut et Verbum semper Verbum esset et Verbum carnem haberet, in qua passionem et mortem in forma humana susciperet ac usque ad sepulcrum et infernum descenderet, in qua et resurrectionem ex mortuis perfecit carnisque et sanguinis atque animae indicia praebuit Deus Verbum per propriam suam et inseparabilem carnem." Etiam hac forma frequenter utitur *Cyrillus Alex.*, ut in Epist. 2 ad Nestor. (*M* 77, 39), et post Cyrillum *synodus ephesina* can. 11: „Si quis non confitetur carnem Domini vivificatricem esse et propriam ipsius Verbi Dei Patris, sed velut alterius praeter ipsum, coniuncti eidem per dignitatem aut quasi divinam habentis habitationem, ac non potius vivificatricem esse, quia facta est propria Verbi, cuncta vivificare valentis, A. S." (*Denz.* n. 123).

His igitur omnibus significatur inter Verbum et naturam humanam intimam et perfectissimam exsistere unitatem, quae esse potest servata veritate naturae divinae et naturae humanae, quam unitatem ut exprimeret, ecclesia hanc formulam elegit, *Christum esse unam hypostasim in duabus naturis; et duarum naturarum esse unionem hypostaticam, de qua re infra plura* (n. 64 sqq.).

46. ***Schol.*** **De doctrina S. Ioannis Chrysostomi.**

Obscura verba S. Chrysostomi sunt in Hom. 3 in Hebr. n. 1 (*M* 63, 28), ubi ait, per illa verba: „Unxit te Deus Deus tuus", S. Paulum confundere iudaeos, „iudaeos quidem, eundem duo ostendens [al. duas personas ostendens] Deum et hominem. . . . Contra Marcellum vero [docet apostolus], quod sint hae duae personae distinctae secundum hypostasim." Difficultas evanescit, dummodo attendatur illud „eundem" non significare Christum, sed Deum. Vult enim reicere iudaeorum errorem, in Deo unam tantum esse hypostasim, ita

ut homo Christus non possit esse Deus; et Marcelli errorem, in Deo esse unam hypostasim, quae secundum *τρία πρόσωπα* modo sit Pater, modo Filius, modo Spiritus Sanctus. Ceterum S. Ioan. Chrysost. saepe disertis verbis docet confitendum esse „non alterum et alterum, absit, sed unum et eundem Iesum Christum, Dei Verbum carne amictum" (ita in Epist. ad Caesarium Monach.; M. 52, 755; cf. *Stentrup* thes. 13, p. 266 sqq.; *Franzelin* thes. 23, schol.).

ART. IV.

DE INTERNA COGNOSCIBILITATE MYSTERII INCARNATIONIS.

Prop. IV. **Incarnatio est mysterium stricte dictum.** Theologice certa.

47. Incarnatio intellegitur sensu passivo, i. e. illa ipsa unio naturarum in Christo Domino, quam Deus sua omnipotentia effecit, quae effectio dicitur incarnatio activa.

Quid sit mysterium stricte dictum, explicatum est in Instit. propaed. n. 160 sqq. Incarnationis exsistentiam ex divina revelatione cognosci posse evidens est. Quod negamus, est hoc: positive internam incarnationis possibilitatem per principia naturalia cognosci posse.

48. ***Arg. 1.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Athanasius saepe inculcat philosophiam suis viribus fretam non posse in hac re nisi errores producere: „Quorsum igitur haec vestrarum inventionum contentio, ut per humanam sapientiam ea, quae humanam intellegentiam superant, definiatis?" (Contra Apollinar. l. 1, n. 12; *M* 26, 1113.) *S. Gregorius Nyss.:* „Modum contemperationis divinitatis cum humanitate nos perspicere non posse concedimus; sed genitum quidem esse Deum in natura hominis per ea, quae narrantur, miracula, minime dubitamus. Quomodo autem *(τὸ δὲ πῶς)*, ut quod sit maius quam quod considerare possimus, scrutari recusamus" (Oratio Catech. c. 11; *M* 45, 44). *S. Cyrillus Alex.:* Magnum est procul dubio illud pietatis mysterium. . . . Sapientia est namque revera, et minime humana sed sane divina et abdita in quadam ineffabili profunditate et incomprehensibilitate Christi mysterium. . . . Hac de causa dicimus subtilibus quaestionibus et curiositate, ad quam pertingere non possit intellegentia, nullo modo indiguisse Christi mysterium, sed fide potius, quae simpliciter ac sine ulla vafritie traderetur" (Contra Nestor. l. 3 ab initio; *M* 76, 112). *S. Leo M.:* „Utramque substantiam in unam convenisse personam nisi fides credat, sermo non explicat" (Sermo 29; in nativ. Domini 9, c. 1; *M* 54, 226). Plura alia vide apud *Petav.* l. 3, c. 1.

49. ***Arg. 2.*** **Ex auctoritate theologorum.**

S. Thomas: Incarnatio „inter divina opera maxime rationem excedit: nihil enim mirabilius excogitari potest divinitus factum, quam

quod verus Deus Dei Filius fieret homo verus. Et quia inter omnia mirabilissimum est, consequitur, quod ad huius maxime mirabilis fidem omnia alia mirabilia ordinentur, cum id, quod est in unoquoque genere maximum, causa aliorum esse videatur" (Contra gent. l. 4, c. 27; cf. In 3, dist. 1, q. 1, a. 2). *Suarez:* „Non potest humana vel angelica cognitione naturali evidenter cognosci seu demonstrari incarnationem esse possibilem. Est communis theologorum" (Disp. 3. sect. 1, n. 3). *Gregorius de Valentia:* „Neque ab hominibus neque ab angelis cognosci aut probari potest possibilitas huius mysterii evidenter" (Disp. 1, q. 1, assert. 1). Similiter thomistae, ut *Alvarez* (Q. 1, a. 1, disp. 1), et scotistae, ut *Mastrius* (Disp. 1, q. 2, a. 2. n. 56).

50. Sunt nihilominus *nonnulli theologi, qui putent imperfectam quandam et abstractam cognitionem possibilitatis huius mysterii naturaliter acquiri posse.* Nam incarnatio non cognoscitur impossibilis. Quidquid autem non est impossibile, est possibile. Ergo cognoscitur possibilis. Porro incarnatio est evidenter credibilis. Impossibile autem non est credibile. Ergo incarnatio est possibilis. Praeterea cognosci potest ex una parte subsistentiam creatam esse quid posterius natura singulari (de facto enim ita est, et consequenter angelus, qui naturam humanam comprehendit, hoc intellegit) et ideo ab ea separabile; ex altera parte divinam hypostasim esse infinitae virtutis et posse supplere totum id, quod praestat hypostasis creata. Ergo hoc abstracto modo cognosci potest divinam hypostasim posse complere naturam humanam in ratione subsistentiae. Ita *Gregorius de Valentia* (l. c. assert. 2), qui putat hoc modo possibilitatem mysterii saltem *probabiliter* cognosci posse.

51. Verum cum communi theologorum sententia *hoc videtur negandum.* Nam ex eo, quod argumenta contraria solvi possunt, nihil concluditur nisi hoc negativum: rem non posse demonstrari improbabilem; nullo vero modo: rem esse positive probabilem. Saepe accidit, ut duae propositiones contradictoriae videantur esse probabiles, quia argumenta utriusque partis solvi possunt. Sed ex hoc solo neutra ex his propositionibus fit positive probabilis seu possibilis; secus enim contradictoria essent simul possibilia seu obiective probabilia. Unde si quid est ob argumenta externa credibile et obiectiones solvi possunt, nequaquam haec res ideo est intrinsecus probabilis. Deinde quidquid est de cognoscenda possibilitate separationis subsistentiae creatae a natura, de qua re theologi multum disputant, certum est angelum naturaliter non cognoscere modum proprium hypostasis divinae et ideo ignorare, num hypostasis divina possit etiam in se suscipere naturam creatam. Similiter angelus naturaliter nihil scit de tribus personis divinis; unde naturaliter nihil scit de possibilitate incarnationis Verbi, cum etiam hoc sit de ratione huius mysterii, quod solum Verbum incarnatur, non Pater neque Spiritus Sanctus. Tandem nullus effectus creatus,

praeter revelationem, exsistere potest, qui necessario supponat incarnationem Verbi. Ergo neque ex miraculis neque ex ulla alia re a posteriori naturaliter cognosci potest hoc myterium.

„Persuadere videntur hae rationes non posse intellectum creatum, suis viribus relictum, etiam probabili assensu definite iudicare incarnationem esse possibilem; sed vel nullam de tali mysterio cogitationem umquam habebit, vel certe, si fingamus eum in talem quaestionem incidere et velle illam suo ingenio discutere, vel cohiberet assensum et dubius penderet, vel potius in errorem inclinaret, quia plura argumenta inveniret, quae eum in talem assensum inducerent" (*Suarez,* Disp. 3, sect. 1, n. 4). Ita docent *Medina* (In. 3, q 2, concl. 2), *Alvarez* (l. c.), *Lessius* (In. 3, q. 1, a. 1, dub. 3), *Petrus Hurtado* (disp. 8, sect. 4), *Bernal* (disp. 1, sect. 2 et 3), *Perez ab Unanoa* (disp. 1, sect. 1 et 2), Card. *de Lugo* (disp. 1 sect. 1), *Mastrius* (l. c. n. 57), alii communiter.

52. ***Arg. 3.*** **Ex declarationibus auctoritatis ecclesiasticae.**

Quod diximus in tractatu de Deo Trino (II, n. 491), etiam hic valet: Definitum est esse mysteria stricte dicta. Constat autem incarnationem pertinere ad altissima fidei mysteria. Ergo incarnatio est mysterium stricte dictum.

Mai. argumenti constat ex *conc. vaticano* de fide c. 4 (*Denz.* n. 1795 sq.). *Min.* ex doctrina Patrum a multis conciliis transumpta est. Ita *concilium ephesinum* et sequentia approbaverunt doctrinam S. Cyrilli Alex., unionem naturarum in Christo esse rem prorsus ineffabilem *(ἀπόῤῥητον, ἄφραστον, ἀπερινόητον).* Cf. *Hardouin* I, col. 3273; II, col. 289. *Concilium toletanum XI* de mysterio incarnationis citat haec verba Augustini; „Qui partus Virginis nec ratione colligitur nec exemplo monstratur; quodsi ratione colligitur, non potest esse mirabile; si exemplo monstratur, non erit singulare" (*Denz.* n. 282). Integer contextus habetur in Epist. 137 *Augustini* ad Volusianum n. 8. Cum enim Volusianus interrogasset, quomodo Deus, qui omnia implet, angusto Virginis utero comprehendi potuisset, respondet Augustinus: „Ipsa magnitudo virtutis eius, quae nullas in angusto sentit angustias, uterum virginalem non adventicio sed indigeno puerperio fecundavit; ipsa enim sibi animam rationalem et per eandem corpus humanum totumque omnino hominem in melius mutandum, nullo modo in deterius mutata, coaptavit; nomen humanitatis ab eo dignanter assumens, divinitatis ei largiter tribuens; ipsa virtus per inviolatae matris viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra iuvenis introduxit. Hic si ratio quaeritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis" (*M* 33, 519).

53. *Eorum doctrina, qui hoc mysterium philosophice explicare et probare conabantur, ab ecclesia reiecta est,* ut *Güntheri,* in cuius libris,

ut ait *Pius IX,* multa reperiuntur, „quae tum verbis tum rebus a catholica veritate non minimum discedunt. Quo quidem numero ea praesertim censentur, quae auctor tuetur et affirmat de . . . sacramento dominicae incarnationis . . . Neque enim satis intellexit philosophiae esse in iis, quae ad religionem pertinent, non dominari sed ancillari, non praescribere, quid credendum sit, sed rationabili obsequio amplecti, neque altitudinem scrutari mysteriorum Dei, sed illam pie humiliterque revereri" (*Denz.,* ed. 9, n. 1513 sq.). Ex eadem ratione damnati sunt plures libri doctoris *Frohschammer:* „Namque auctor imprimis edocet philosophiam, si recta eius habeatur notio, posse non solum percipere et intellegere ea christiana dogmata, quae naturalis ratio cum fide habet communia, verum etiam ea, quae christianam religionem fidemque maxime et proprie efficiunt, ipsumque scil. supernaturalem hominis finem et ea omnia, quae ad ipsum spectant, atque sacratissimum dominicae incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque dato hoc obiecto suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire. . . . Et sane cum haec dogmata sint supra naturam, idcirco naturali ratione ac naturalibus principiis attingi non possunt, numquam siquidem ratio suis naturalibus principiis ad huiusmodi dogmata scienter tractanda effici potest idonea. Quodsi haec isti temere asseverare audeant, sciant se certe non a quorumlibet doctorum opinione, sed a communi et numquam immutata ecclesiae doctrina recedere. [Nam SS. Patres constanter docuerunt per fidem] ea nobis in Christo revelari mysteria, quae non solam humanam philosophiam verum etiam angelicam naturalem intellegentiam transcendunt, quaeque, etiamsi divina revelatione innotuerint et ipsa fide fuerint suscepta, tamen sacro adhuc ipsius fidei velo contecta et obscura caligine obvoluta permanent, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino." Ita Pius IX in epistula ad episcopum Monach. d. 11 dec. 1862 (*Denz.,* ed. 11, n. 1669 sqq.; cf. 1682).

54. *Schol. 1.* Num superrationalitas incarnationis ex S. Scriptura probari possit.

De hac quaestione non convenit inter theologos. Certum quidem est opus redemptionis dici „mysterium absconditum a saeculis" (Eph. 3, 9. Col. 1, 26), „manifeste magnum pietatis sacramentum, quod . . . apparuit angelis" (1 Tim. 3, 16). Haec sine dubio ostendunt futuram incarnationis exsistentiam ne angelis quidem naturaliter notam fuisse, ut quae esset liberrimum Dei consilium; sed incarnationis possibilitatem ne post facti quidem revelationem ab angelis cognosci potuisse ex illis textibus probari non potest.

Maxime provocari solet ad 1 Cor. 2, ubi apostolus loquitur de sapientia Dei „in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius

saeculi cognovit", quod mysterium „oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit", quod solus Spiritus Dei per se novit, quia pertinet ad profunda Dei, quod animali homini stultitia videtur. — Quae sit ista „sapientia Dei", concludendum est ex oppositione, quam significat apostolus. Dicit ergo: „Apud vos solum Christum crucifixum praedicavi, sapientiam autem, i. e. profundam doctrinam, loquimur inter perfectos" (*S. Thomas* in h. l.). Sapientia igitur nihil aliud est nisi profundior cognitio mysteriorum fidei. Hanc sapientiam, quam apostolus inter perfectos praedicat, principes huius saeculi, i. e. naturaliter sapientes, ignorarunt. Ad hanc sapientiam sine dubio etiam pertinet cognitio mysterii incarnationis. At numquid ideo statim patet incarnationem esse mysterium stricte dictum, etiam angelis impervium? Certe hoc diserte apostolus non docet. Sunt quidem, praecipue theologi dogmatici, qui putent ex eius verbis hanc conclusionem colligi posse. Alii autem, et maxime exegetae, hoc negant ut *Benedictus Iustinianus:* „Nescio, utrum recte quidam ex hoc loco colligant incarnationis mysterium eiusmodi esse, ut ne angelus quidem cognoscere possit illud esse possibile. . . . At dicitur ad ephesios: ‚Sacramentum absconditum a saeculis'. Quis hoc negat? Nam quis umquam divinare potuisset humanam aliquando naturam Deum sibi hypostatice copulaturum? aut eius mysterii causas quis umquam investigare potuisset? Ita vere dicunt SS. Patres fuisse hoc mysterium seclusa revelatione divina prorsus ignotum" (In 1 Cor. 2, 7). Etiam *Estius* putat per verba apostoli principes saeculi excludi a cognitione futurorum Dei consiliorum: „Quam Dei sapientiam, i. e. quae divinae sapientiae consilia ab aeterno decreta, nullus principum huius saeculi, i. e. daemonum, cognovit, antequam ea Deus exsequeretur; tunc enim per experientiam illa nosse coeperunt" (in eund. l.). Revera verbis apostoli omnino satisfieri videtur, si quis dicat consilia Dei fuisse et angelis et hominibus incognita neque sine revelatione sciri potuisse. Ideo hoc argumentum scripturisticum per se solum ad probandam thesim videtur inefficax, quia excluditur quidem naturalis cognitio futurae incarnationis, non vero cognitio possibilitatis rei post facti revelationem.

55. *Schol. 2.* De argumentis ex ratione.

Supposita fide potest hoc mysterium suaderi variis coniecturis et exemplis, ut exemplo desumpto ex coniunctione spiritualis animae cum materiali corpore. Porro quia scimus in Deo esse tres hypostases in una natura, non iam adeo impossibile videtur in una hypostasi esse duas naturas. Porro propter omnipotentiam Dei intellectus facile concedere debet Deo aliquid esse possibile, quod nobis videtur valde mirabile, nisi probetur repugnantia. Immo ipsa excellentia operis suadet, ut Deum hoc efficere posse dicamus, quia ad infinitatem Dei pertinet, ut multa possit facere, quae nos non possimus investigare. Sed „haec

eadem exempla et coniecturae, quibus nunc intellectus fide illustratus utitur, per se sola non sufficerent ad vincendam difficultatem et repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc mysterium, et ideo seclusa fide non sufficerent ad ferendum iudicium etiam probabile, quod tale mysterium possibile sit; at vero postquam illa difficultas per fidem superata est, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandam creditam veritatem" (*Suarez* disp. 3, sect 1, n. 8).

Prop. V. **Mysterium incarnationis non est contra rationem.** Theologice certa.

56. ***Arg. 1.*** **Ex concordia fidei et rationis.**

Lumen rationis non potest pugnare cum lumine fidei, quia utrumque est a Deo. Atqui certa est incarnatio ex revelatione. Ergo hoc mysterium contra rationem pugnare non potest (cf. *Denz.* n. 738).

57. ***Arg. 2.*** **Ex incomprehensibilitate divinae hypostasis.**

Quid sit hypostasis divina, non cognoscimus conceptu proprio; unde ignoramus, quid haec hypostasis secundum eam rationem possit, secundum quam nos latet. Quia enim hypostasis alia ratione est in Deo, alia ratione in creaturis, iudicare quidem possumus de notione hypostasis, in quantum hic conceptus e creaturis disci potest, non vero in quantum est perfectio exclusive divina. Ergo si Deus revelat, suam hypostasim posse in se suscipere naturam creatam, stultum est hoc ideo negare velle, quia in creata hypostasi hoc fieri nequit.

58. ***Arg. 3.*** **Ex solutione difficultatum.**

a) *Si persona divina fieret homo, mutaretur.* Atqui non potest mutari. Ergo non potest fieri homo.

Resp. Nego mai. Nam tota mutatio realis in incarnatione est ex parte humanae naturae. Sicut potentia divina sine sui mutatione producit creaturas, ita hypostasis divina sine sui mutatione assumit naturam creatam. Nam cum unio naturarum in Christo sit quaedam relatio, sufficit, ut alteruter terminus aliter se habere incipiat ad constituendam novam relationem. „Fieri importat, quod aliquid praedicetur de novo de altero. Unde quandocumque aliquid de novo praedicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri est mutari; et hoc contingit in omnibus, quae absolute dicuntur; non enim potest albedo aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc quod de novo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea vero, quae relative dicuntur, possunt de novo praedicari de aliquo absque eius mutatione; sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius, qui fit ei sinister.... Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quae est relatio quaedam. Et ideo esse hominem praedicatur de novo de Deo absque eius mutatione per mutationem humanae naturae,

quae assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur: Deus factus est homo, non intellegitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanae naturae" (*S. Thomas* 3, q. 16, a. 6).

59. Verum per haec nondum est plane soluta difficultas; *neque enim Verbum est homo per meram denominationem externam.* Nam sic Verbum esset minus vere homo quam alii homines, quod admitti nequit. Verbum igitur vere est et dicitur intrinsecus homo, sicut Deus vere et intrinsecus est creator. Sed sicut Deus creans nihil perfectionis habet in se, quod non haberet Deus nolens creare, ita Verbum unitam sibi habens humanam naturam est plane idem atque Verbum sine humana natura. Omnis enim perfectio Dei est infinita, et quia est infinita, non est incompleta seu in indifferentia potentialitatis, sed est omnino completa et in indifferentia actualitatis, ita ut possit sine sui mutatione omne id, quod in ordine finitorum et potentialium requirit mutationem aut multiplicitatem entium. Quia igitur Deus modo eminentiore omnia habet, quae sunt in entibus finitis, ex entibus finitis nulla ei perfectio accrescere potest. Mutari autem est aut amittere perfectionem antea habitam aut accipere perfectionem antea non habitam, quorum neutrum in Deo accidit. Sola virtualis quaedam mutatio in Deo admittenda est, qua Deus creans vel naturam humanam assumens sine sui mutatione ea praestat, quae in aliis agentibus supponunt realem mutationem. Itaque sicut actio creandi, ita etiam functio hypostatica, qua Verbum est homo, est aliquid absolutum et internum in Deo sed simul virtualiter transiens et relativum secundum rationem; in humanitate vero assumpta est relatio realis, non praedicamentalis sed substantialis, quia ipsa substantia realiter sustentatur ab hypostasi divina et per hoc accipit novam perfectionem. Melius haec postea intellegentur, quando modus unionis, in quantum fieri potest, explicatus fuerit. Ceterum in hac re non tam consistit praecipua difficultas quam ipsa ratio mysterii incarnationis; nam modum proprium, quo Verbum sine sui mutatione fiat homo, capere non possumus, sed sufficit, ut intellegamus contradictionem ostendi non posse. Contradictio autem ostendi non potest, quia theologice et philosophice constat Deum posse sine sui mutatione in se suscipere novas denominationes internas (cf. *Gregorius de Val.* disp. 1, q. 1, punct. 2 ad 2. *Suarez* disp. 8, sect. 4, n. 18 sqq. *De Lugo* disp. 11, sect. 7. *Petrus Hurtado* disp. 22, sect. 4. *Franzelin* thes. 33. *Stentrup* thes. 32, p. 4, 565 sqq.).

60. b) *Infinita est distantia inter Deum et naturam humanam* ideoque nulla proportio. Atqui inter ea, quae uniuntur, requiritur aliqua proportio. Ergo Deus cum humana natura non potest uniri.

Resp. Disting. mai. Inter Deum et naturam humanam nulla est proportio geometrica, ut humana perfectio toties sumpta aequivaleat divinae, *conc. mai.;* non est proportio habitudinis, ut Deus infinita sua

virtute hypostatica non possit attingere naturam humanam, *neg. mai. Contradisting. min.:* Inter ea, quae uniuntur, requiritur proportio geometrica, *neg. min.;* requiritur proportio habitudinis, *conc. min.*

61. c) *Non potest incarnari una tantum persona divina,* sed solum tota simul Trinitas. Ergo incarnatio solius Verbi repugnat.

Resp. Neg. antec. Cum hypostasis divina a natura divina virtualiter distinguatur, potest haec virtus hypostatica sic extendi ad extra, ut natura divina formaliter qua natura non uniatur cum humana natura. Sicut enim ex eo, quod Verbum est generatum, consequens non est naturam divinam aut alias personas divinas esse generatas, ita Verbum potest esse homo, quamvis aliae personae divinae non assumant naturam humanam. Utique mediante hypostasi etiam natura divina est coniuncta cum natura humana, quatenus is, qui habet naturam divinam, habet etiam humanam. Et quia Verbum per circuminsessionem in se habet Patrem et Spiritum Sanctum, non ut constituentes Verbum sed ut perficientes Verbum, etiam Pater et Spiritus Sanctus speciali modo uniti sunt cum humana Christi natura, non ut eam hypostatice sustentantes sed ut eam perficientes.

62. Porro in quantum *incarnatio est opus Dei ad extra* seu incarnatio spectata in fieri, communis est toti Trinitati, ut docet *conc. toletan. IX:* „Incarnationem quoque huius Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis" (*Denz.* n. 284, cf. n. 429). Neque solum tota SS. Trinitas creavit et conservat humanam Christi naturam, sed etiam cum Verbo eam hypostatice coniunxit. Est enim alia actio creativa et conservativa, alia actio unitiva, quia, etiamsi cessaret actio unitiva, posset tamen permanere actio conservativa. Unde humanitas Christi prius ratione exsistit, quam sit unita cum Verbo; ergo etiam alius actus divinae voluntatis postulatur ad eam creandam atque ad eam uniendam (cf. *Suarez* disp. 8, sect. 1. n. 22 sqq.; disp. 10, sect. 1, n. 1). Haec igitur referuntur ad causam efficientem incarnationis. Sed si spectatur incarnatio in facto esse, Verbum ad humanam naturam se habet ut terminus personalis seu quasi per modum causae formalis, qua humana natura accipit ultimum suum complementum. Unde hic actus hypostaticae functionis est Verbo exclusive proprius (*S. Thom.* 3, q. 3, a. 4; Quodlib. 9, a. 2 ad 4. *Franzelin* thes. 32).

63. *Aliae difficultates,* quae peti possunt ex natura assumpta, quia haec, cum sit necessario singularis, videtur eo ipso etiam esse persona neque subsistere posse in alia hypostasi, removebuntur in sequenti sectione. Interim notasse sufficiat aliam esse singularitatem speciei, qua ens habet omnia quibus in determinata specie constituitur; aliam singularitatem incommunicabilitatis, qua ens in sua natura perfectum

non possidetur ut pars vel quasi-pars ab alio. Ita gutta aquae est prorsus determinatum aliquid et distinctum ab omni alio ente et nihilominus potest ut pars in toto subsistere et singularitate incommunicabilitatis carere.

SECTIO II.

DE UNIONE HYPOSTATICA.

ART. I.

DE NOTIONE UNIONIS HYPOSTATICAE.

Prop. VI. **Unio Verbi cum humana natura est hypostatica et personalis.** De fide (Sum. 3, q. 2, a. 2 3 6; q. 3, a. 1 et 2; q. 4, a. 2 et 3).

64. ***Nota.*** a) Ut in tractatu de Deo Trino, ita etiam hic post stabilitam substantiam dogmatis accuratior eius notio acquirenda est tum ex iis, quae in fontibus theologicis habentur, tum ope naturalis philosophiae. Omnia autem, quae de hac re dicenda sunt, ad ea fere revocantur, quae statuit *concilium VI* (constantinop. III) his verbis: „Definientes . . . unum eundemque Christum Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, inconvertibiliter, inseparabiliter, indivise cognoscendum, nusquam exstincta harum naturarum differentia propter unitionem, salvataque magis proprietate utriusque naturae et in unam personam et in unam subsistentiam concurrente *(σωζομένης τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης)*“ (*Denz.* n. 290). Ut ab hoc ultimo incipiatur, imprimis notio unionis hypostaticae explicanda est.

65. Huic dogmati adversatur *haeresis Nestorii* (cf. infra Prop. XLVII). Nestorius, a. 428 patriarcha constantinopolitanus factus, coepit docere Mariam esse Christi quidem matrem *(Χριστοτόκον)*, non vero Dei genetricem *(θεοτόκον)*, cum ex homine non possit nasci nisi homo. Ita in Sermone 1 inter sermones eius, quos edidit *Marius Mercator* (*M* 48, 757 sqq.). Alium enim dicit esse eum, qui ex Maria natus est, alium eum, qui est Filius Dei Unigenitus (cf. Serm. 3). Inter hos duos docet esse coniunctionem, quam *συνάφειαν* potius quam *ἕνωσιν* vocat, eamque ineffabilem et inseparabilem (cf. Serm. 11, n, 4 et 12, n. 2). Haec coniunctio consistit in inhabitatione Verbi in homine, quae similis est inhabitationi, qua Deus coniungitur cum iustis (Serm. 2 et 5). Est tamen coniunctio Verbi cum homine Iesu multo excellentior omni alia, quia humana natura a Verbo assumpta est ad opus redemptionis et perfectam Dei manifestationem (Serm. 7, n. 24). Negat igitur esse unionem secundum hypostasim et vult eam esse secundum dignitatem, operationem, relationem etc. Aliis verbis: est unio moralis tantum, non vero physica, et hoc sensu *σχετική*, non *φυσική*. Propter

hanc unionem dicit hominem Christum esse *co*appellandum Deum et *co*adorandum (Serm. 7, n. 35 sqq.).

66. Multi putant Nestorium etiam eo errasse, quod docuerit humanitatem Christi non statim ab initio fuisse cum Verbo coniunctam; alii negant eum hoc docuisse; alii dicunt secundum Nestorium Verbum ab initio fuisse coniunctum cum homine Iesu ad eum sanctificandum, sicut Deus inhabitat in iustis, postea vero propter merita Iesu accessisse coniunctionem secundum dignitatem redemptoris. Ceterum non in hac re est principaliter haeresis Nestorii, ut quidam putaverunt, sed in eo quod dicit aliam esse personam hominis Iesu, aliam personam Verbi cum eo cuniuncti (cf. *Franzelin* thes. 25. *Stentrup* thes. 18 et 19).

67. *Studet Nestorius haeresim suam captiosis verbis tegere,* dicendo Deitatem non esse natam ex virgine, Christum non esse alium et alium, quasi sint duo non coniuncti, sed esse unum ex duplici hypostasi; Christum esse unum *πρόσωπον,* quod verbum potest significare personam moraliter unam (*Franzelin* thes. 23, n. 4). Dicit etiam tolerari posse nomen *θεοτόκου,* quia Maria eum peperit, qui cum Filio Dei est intima coniunctione unus, quamvis minus proprie dicatur, cum Maria non sit eiusdem naturae ac Filius Dei (Epist. 1 ad Coelestin. n. 6; cf. infra n. 573 et *Stentrup* 328).

Eandem haeresim quam Nestorius iam antea docuerant *Theodorus Mopsuestenus* (*Franzelin* thes. 24) et *Diodorus Tarsensis* (*Stentrup* 306).

De haeresi Nestorii scripserunt *Garnerius* in dissert. De haeresi et libris Nestorii (apud *Migne,* P. L. 48, 1089 sqq.); *Petavius,* De incarn. l. 1, c. 7 et 9; *Franzelin,* thes. 22 sqq.

Maxime ab anno 1905 multa de Nestorio scripta sunt, praesertim postquam inventa est versio syriaca operis Nestorii, quod inscribitur „Liber Heraclidis Damasceni", quam a. 1910 *M. Bedjan* Parisiis edidit et *F. Nau* gallice vertit. Opera graeca Nestorii critice castigavit et collecta edidit *Fr. Loofs* (Nestoriana, Halle 1905). Theologus anglicanus *J. F. Bethune-Baker* studuit ostendere Nestorii doctrinam orthodoxam fuisse (Nestorius and his Teaching, Cambridge 1908). Cui consentit theologus catholicus *L. Fendt,* cum hac exceptione, quod in doctrina Nestorii fuerint quaedam initia vel semina periculosorum errorum (Die Christologie des Nestorius, Kempten 1910). *J. P. Junglas,* item theologus catholicus, vult quidem Nestorii doctrinam esse haereticam, at non ideo, quod in Christo (glorificato) duas personas statuerit, sed quod censuerit, Christum hominem omnia illa praerogativa, quae secundum fidem catholicam habet per incarnationem, in fine tantum obtinuisse per meritum (Die Irrlehre des Nestorius, Trier 1910). Sed *M. Jugie,* ordinis S. Augustini, ostendit Nestorium revera in Christo admisisse duas personas physicas, illud autem unum prosopon, de quo Nestorius toties loquatur, non excedere vim moralis

unitatis (Nestorius et la controverse nestorienne, Paris 1912). Alia commemoravi in opusculo „Zur neuern Literatur über Nestorius", Freiburg 1914. Patris Iugie sententia vera est, et errorem Nestorii sic intellectum refutamus, sicut eum inde a S. Cyrillo Alex. usque ad nostra tempora ecclesia catholica intellexit et damnavit. Haec fusius exposui libello „Nestorius als Irrlehrer", Paderborn 1921.

68. b) Nestorianismus quidam redivivus est *doctrina Güntheri* eiusque discipulorum *Baltzer* et *Knoodt,* negantium unitatem Christi esse „numerico-realem", cum sit „formalis et dynamica". Videlicet homo Iesus ab initio habuit conscientiam se esse destinatum ad intimam coniunctionem cum Verbo, et hanc destinationem agnovit. Quia igitur persona divina ut dominans et persona humana ut famulans cognitione et agnitione intime unitae sunt, inter eas exsistit unitas formalis, quia forma personae, i. e. conscientia, hoc modo est una; et haec unitas est dynamica, quia inter se agunt; et sic habetur una „persona relationis" (Relationsperson). Physice igitur in Christo sunt duae hypostases et duae personae, quia omnis anima humana, cum non sit ut pars in alio, est hypostasis; forma vero personalitatis est conscientia sui ipsius. Consequenter anima Christi, quae habet sui conscientiam, est persona, sed moraliter cum Verbo unita eique subiecta. Nestorii error non in eo est, quod duplicem in Christo admisit personam, sed quod putavit has personas ab initio fuisse separatas et postea tantum coniunctas[1]. A doctrina Güntheri non valde dissimilis est doctrina *Rosmini* (Prop. 27 inter damn. *Denz.* n. 1917).

69. ***Arg. 1.*** **Ex SS. Patribus.**

Iam inter Patres, qui ante haeresim nestorianam floruerunt, erant qui eam unitatem, quam docebant admittendam esse in Christo, vo-

[1] Doctrina *Güntheri* his verbis continetur: „Wenn die Ketzerei fortwährend in dem Gottmenschen und Welterlöser einen ursprünglichen Separatismus zweier Personen und zweier Naturen statuierte, welcher erst durch die später versuchte Vermittlung bald die eine bald die andere der zwei Naturen samt ihrer wesentlichen Form einbüßte, oder bald die Naturen bald die Personen aneinander leimte; was blieb der Kirche bei solchen Vorgängen anders übrig, als jenem ursprünglichen Separatismus gegenüber eine ursprüngliche Vereinigung der zwei Naturen zu behaupten?" (Vorschule zur spekulativen Theologie II² 284.) „Ich bin der Meinung, daß die Persönlichkeit des menschlichen Geistes der Persönlichkeit des göttlichen Logos, als der zweiten Person in der Gottheit, nicht zum Opfer gebracht werden müsse, um eine sog. hypostatische (persönliche) Vereinigung der beiden Naturen (Substanzen) metaphysisch zu begreifen" (ibid. 291). „In keinem Momente seines Daseins konnte er [Christus] als Mensch nicht wissen, daß er ursprünglich und unzertrennlich vereint sei mit dem Logos Gottes; welche Unmöglichkeit des Nichtwissens immer die Wirklichkeit, d. h. Einheit des formalen Selbstbewußtseins beider Substanzen in ihrer realen oder faktischen Einigung, voraussetzt" (ibid. 295). „Ist die Persönlichkeit des kreatürlichen Geistes im Vergleich mit der absoluten Person mehr eine Negation der letzteren zu nennen [weil jene dieser ganz zu eigen gehört], so läßt sich die Einheit der Persönlichkeit im historischen Christus nur vom Logos in ihm aussagen" (ibid. 298). Cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit III, n. 48 sqq.

cabant hypostaticam. Ita *Hippolytus:* „Unigenitus perfectum erat Verbum, caro autem seorsum a Verbo non potuit subsistere, quia in Verbo habebat consistentiam: *Οὐδ' ἡ σὰρξ καθ' ἑαυτὴν δίχα τοῦ Λόγου ὑποστᾶναι ἐδύνατο διὰ τὸ ἐν Λόγῳ σύστασιν ἔχειν*" (Contra Noet. n. 15; *M* 10, 823). *S. Epiphanius,* praeterquam quod tradit symbolum, in quo haec doctrina diserte habetur (supra n. 41), etiam ipse in Theoria incarnationis, quam proponit post Haeres. 20, n. 4 ait: *Λόγος συνενώσας* [corpus, mentem, animam] *εἰς μίαν ἑνότητα καὶ μίαν πνευματικὴν ὑπόστασιν* (*M* 41, 277). Et alibi docet Verbum fecisse *εἰς ἑαυτὸν ὑποστήσαντα τὴν σάρκα* (Haer. 77, n. 29; *M* 42, 684). *S. Athanasius:* „Caro facta est secundum naturam propria Dei, non quasi caro consubstantialis esset divinitati Verbi.... Consubstantiale ... cum consubstantiali non habet unitatem secundum hypostasim sed secundum naturam, secundum hypostasim vero exhibet perfectionem (*τελειότητα* = totietatem seu perfectam singularitatem" (Contra Apollinar. l. 1, n. 12; *M* 26, 1113). *S. Augustinus:* „Ut, quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scil. rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo" (Enchir. c. 36; *M* 40, 250 et alibi saepius. Cf. *Petav.* l. 3, c. 11, n. 10). Demum *S. Cyrillus Alex.* hanc tamquam tesseram elegit contra Nestorium: Christum esse unam hypostasim, quam doctrinam concilium ephesinum et sequentia concilia suam fecerunt. Notionem hypostaticae unionis Cyrillus ita explicat: „Carnem factum esse illud ex Deo Patre Verbum docet Scriptura divinitus inspirata, hoc est: inconfuse et secundum hypostasim unitum esse carni; neque enim ab eo alienum erat unitum ei corpus et generatum ex muliere, sed sicut suum cuique nostrum corpus est proprium, eodem modo etiam Unigeniti corpus proprium illi erat et non alterius" (Contra Nestor. l. 1, c. 1; *M* 76, 23). Secundum *S. Ioannem Damasc.* humana Christi natura neque *ἀνυπόστατος* est neque propria hypostasis, sed *ἐνυπόστατος,* quia numquam separatim a Verbo substitit, sed in Verbo creata est: *οὐ γὰρ ἰδιοσυστάτως ὑπέστη . . . παρὰ τὴν τοῦ Λόγου ὑπόστασιν, ἀλλ' ἐν αὐτῇ ὑποστᾶσα, ἐνυπόστατος μᾶλλον γέγονε*" (De fide l. 3, c. 9; *M* 94, 1017).

Neque aliud quid significatur illa doctrina Patrum, quam supra Prop. III vidimus: unionem Verbi cum humana natura esse physicam et substantialem, non mere moralem. Physica enim unio aut habetur per commixtionem quandam vel compositionem naturarum, quae repugnat Deo, aut eo quod aliquis tamquam suam possidet naturam. Quia igitur is, qui naturam ut suam possidet, dicitur hypostasis et persona, ideo Christus, qui ut subiectum habet duas naturas, divinam et humanam, recte dicitur una hypostasis et una persona in duabus naturis (cf. *Franzelin* thes. 20, et *Stentrup* I 281 sqq.).

Difficultas ex Chrysostomo petita iam supra soluta est (n. 46). Neminem turbare debet, quod SS. Patres interdum dicunt Deum Verbum assumpsisse hominem, cum hac voce hominis significent humanam na-

turam. Unde non negant unitatem personae. *S. Augustinus,* qui non raro illa locutione utitur (cf. infra n. 139), eam sic explicat: „Sicut anima habens corpus, non facit duas personas, sed unum hominem, sic Verbum habens hominem, non facit duas personas, sed unum Christum" (In Ioan. tract. 19, n. 15; *M* 35, 1553). Ergo idem est, quod alibi dicit: Christus „in unitate personae copulans utramque naturam" (Epist. 137, n. 9; *M* 33, 519). Neque illi Patres, qui humanam naturam vocant indumentum Verbi vel similia, volunt negare unitatem personae, sed confusionem naturarum (cf. infra n. 137).

70. ***Arg. 2.*** **Ex declarationibus auctoritatis ecclesiasticae.**

Cum Nestorius statuisset in Christo esse duas hypostases: divinam et humanam, et Mariam peperisse humanam tantum hypostasim neque esse Dei genetricem, *conc. ephesin.* a. 431 hos errores damnavit, recipiens canones a S. Cyrillo Alex. conscriptos. Can. 1: „Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel *(θεὸν εἶναι τὸν Ἐμμανουήλ)* et propterea Dei genetricem Sanctam Virginem; peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, secundum quod scriptum est: Verbum caro factum est; A. S." Can. 2: „Si quis non confitetur carni secundum substantiam *(καθ' ὑπόστασιν)* unitum Dei Patris Verbum, unumque esse Christum cum propria carne, eundem scil. Deum simul et hominem; A. S." Can. 3: „Si quis in uno Christo dividit substantias *(ὑποστάσεις)* post unitionem, sola eas conexione coniungens, quae secundum dignitatem fit vel etiam auctoritatem et potestatem, ac non potius conventu, qui per unionem factus est naturalem; A. S." Can. 4: „Si quis in personis duabus vel subsistentiis eas voces, quae in apostolicis scriptis continentur et evangelicis, dividit, vel quae de Christo dicuntur a sanctis vel ab ipso, et aliquas quidem ex his velut homini, qui praeter Dei Verbum specialiter intellegatur, aptaverit, illas autem tamquam dignas Deo soli Dei Patris Verbo deputaverit; A. S." (*Denz.* n. 113 sqq.) Eandem doctrinam proposuerunt *concilium chalcedon.* a. 451 (*Denz.* n. 148), *lateranense* a. 649, can. 4 sqq. (*Denz.* n. 257 sqq), *toletanum XI* a. 675 (*Denz.* n. 283), *constantinopolit. III* a. 680 (*Denz.* n. 290), *lateranense IV* a. 1215 (*Denz.* n. 429). Cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit III, n 95 sqq.

Ad haeresim nestorianam pertinent „tria capitula", quae damnata sunt in *concilio constantinop. II* (oecumenico V, a. 553). Tria capitula intelleguntur scripta *Theodori Mopsuesteni, Theodoreti Cyrensis, Ibae,* presbyteri edesseni (postea episcopi), de incarnatione. *Theodorus,* ut diximus, iam ante Nestorium nestorianam haeresim docuerat; sed ex scriptis eius, quae huc pertinent, fragmenta tantum supersunt (apud *Migne* 66, 969 sqq.). *Theodoretus* primum impugnavit anathematismos Cyrilli Alex. contra Nestorium, sed in concilio chalcedonensi reiecit doctrinam Nestorii et declaratus est „doctor orthodoxus" (*Mansi* VII 189). *Ibas* item contra Cyrillum scripsit epistulam ad Marin episcopum

(*Mansi* VII 241 sqq.); sed ipse quoque concilio chalcedonensi satisfecit et orthodoxus agnitus est (*Mansi* VII 199 sq.).

Quia autem saec. VI inter eos, qui errores origenistarum impugnabant, quidam erant asseclae Theodori Mops., origenistae omni conatu studebant efficere, ut Theodorus eiusque scripta, item scripta Theodoreti et Ibae contra Cyrillum Alex. rursus damnarentur. Obtinuerunt de hac re edictum imperatoris Iustiniani a. 543[1]. Sed cum multae exinde turbae orirentur, quaestio delata est ad concilium constantinop. In quo concilio a. 553 damnati sunt Theodorus et Nestorius eorumque scripta, et scripta Theodoreti et Ibae contra Cyrillum.

Ita can. 12: „Si quis defendit Theodorum impiissimum Mopsuestenum, qui dixit alium esse Deum Verbum et alium Christum.... Si quis igitur defendit praedictum impiissimum Theodorum et impia eius conscripta . . . et non anathematizat eum et impia eius conscripta et omnes, qui suscipiunt et defendunt eum et dicunt orthodoxe eum exposuisse, et qui scripserunt pro eo et eadem illi sapuerunt, vel scribunt pro eo vel impiis eius conscriptis, et eos, qui similia sapiunt vel aliquando sapuerunt et usque ad finem permanserunt vel permanent in tali impietate, talis A. S.“

Aliter autem de Theodoreto et Iba. Can. 13: „Si quis defendit impia Theodoreti conscripta, quae contra rectam fidem et contra primam ephesinam sanctam synodum et S. Cyrillum et duodecim eius capitula exposuit, et omnia, quae conscripsit pro Theodoro et Nestorio impiis . . . et non anathematizat ea et eos, qui similia iis sapuerunt vel sapiunt, insuper autem et omnes, qui scripserunt contra rectam fidem et S. Cyrillum et duodecim eius capitula et in hac impietate defuncti sunt, talis A. S.“ Can. 14: „Si quis defendit epistulam, quam dicitur Ibas scripsisse ad Marin Persam, quae denegat quidem Dei Verbum de sancta Dei genetrice semperque virgine Maria incarnatum, hominem factum esse, dicit autem purum hominem ex ea natum fuisse, quem templum vocat, tamquam alio exsistente Deo Verbo et alio homine, sed et S Cyrillum, rectam christianorum fidem praedicantem, reprehendit haereticum . . . et defendit Theodorum et Nestorium et impia eorum dogmata et conscripta; si quis igitur praedictam epistulam defendit et non eam anathemati submittit . . . talis A. S.“ (*Denz.* n. 224 sqq.)

Itaque his canonibus damnatur Theodorus Mopsuestenus cum suis scriptis; sed quod attinet ad Theodoretum et Ibam, damnantur quidem, quae scripserunt contra S. Cyrillum, sed ipsi non subiciuntur anathemati, cum non „in his permanserint“, sed a concilio chalcedonensi in integrum restituti sint.

71. Cum Günther errorem Nestorii renovasset, eius doctrina decreto congregationis indicis, a summo pontifice approbato, anno 1857 damnata est. Güntheri vero asseclae hanc damnationem evadere studebant,

[1] Cf. quae scripsi in „Theologische Zeitfragen“ II (Freiburg 1901) 97 sqq.

eo quod dicerent nullam propositionem in specie esse damnatam. Quare *Pius IX* litteris die 30 mart. 1857 ad archiepiscopum coloniensem et ad episcopum vratislaviensem datis errores singillatim notavit, quorum errorum numero „ea praesertim censentur, quae auctor tuetur et affirmat de augustissima Trinitate, de sacramento dominicae incarnationis. . . .“ Ceterum güntheriani ipsi suam doctrinam confecerunt, proferentes aliquod vetus symbolum, quod concilii chalcedonensis esse putabant, et quo suam doctrinam clare contineri dicebant. Sed hoc symbolum non est aliud nisi Theodori Mopsuesteni, a variis conciliis ut haereticum damnatum (cf. *Franzelin* thes. 24. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit III, n. 115 sqq.).

72. *Arg. 3.* Ex auctoritate theologorum.

Unanimis de hac re theologorum doctrina habetur in 3, dist. 1, art. 1 et dist. 5, q. 1 et S. 3, q. 2; cf. *Suarez* disp. 5, sect. 3. Güntheriani bene sciebant et confitebantur suum systema pugnare cum doctrina totius scholae, sed dicebant theologos scholasticos pro imperfecta philosophia illius aetatis non potuisse explicationem omnino sufficientem huius dogmatis tradere, ideoque eorum doctrinam fuisse quidem optimam, quae illis temporibus tradi potuisset, sed melioris philosophiae (hegelianae) ope nunc complendam et perficiendam esse[1].

At Günther non perfecit doctrinam scholasticam, sed ea statuit, quae huic doctrinae plane contraria sunt. Itaque aut theologi catholici usque ad Güntheri tempora hac in re errarunt, aut Güntheri doctrina falsa est. Illud est impossibile. Ergo hoc est dicendum (cf. *Kleutgen* l. c. n. 54 sqq. *Franzelin* thes. 26, Coroll.).

73. *Arg. 4.* Ex ratione.

a) *Quid sit hypostasis* vel suppositum, iam in tractatu de Deo Trino (II, n. 597) explicatum est, videlicet: est substantia singularis, integra, divisa ab omni alia, seu est id, quod est maxime in se. Id, quo hypostasis tamquam ultima differentia formalissime constituitur, est totietas seu perfectio, qua substantia singularis ut hoc totum in se ab omnibus aliis distinctum constituitur. *Haec notio transumpta est ex philosophia,* et maxime ex Aristotele, qui quidem nomine hypostasis non utitur, sed eam vocat *οὐσίαν πρώτην,* i. e. eam substantiam,

[1] „Der [theologische] Lehrbegriff in seiner dem Geiste des Christentums entsprechenden und widersprechenden Entfaltung und Gestaltung wird des Einflusses von seiten der jedesmal bestehenden Wissenschaft nie los und ledig werden; da diese wesentlich nichts anderes ist als die Verständigung des Denkgeistes über das Gegebene in der Natur und der Geschichte. . . . Die Verständigung über das Christentum läßt Grade zu, die teils von der Intensität der subjektiven Geisteskräfte, teils von der Extensität des Horizonts in der Wisenschaft abhängen, wobei nun wohl zu merken ist, daß ein höheres Verständnis das niedere nicht ausschließt, wie etwa widersprechende und entsprechende Verhältnisse einander ausschließen“ (*Günther,* Vorschule 280 sq.).

cui nomen substantiae primario convenit, per oppositionem ad substantiam secundam, i. e. universalem, quae non quidem habet subiectum inhaesionis, sed tamen subiectum praedicationis. Ita „homo" praedicatur de multis, sed „hic homo" non praedicatur de alio, sed plane est in se ipso (Categ. c. 3). Itaque Aristoteles rationem perfectae substantiae in eo ponit, quod nullo modo est in alio sed plane in se (cf. *Stentrup* thes. 20).

74. Naturali quidem philosophiae nulla substantia singularis et integra nota erat, quae non est in se ipsa sed in alio. Si autem philosophi talem substantiam novissent, secundum sua principia debuissent dicere eam non esse substantiam primam seu hypostasim. Iamvero quod philosophi ignorarunt, *revelatio divina docuit: esse substantiam humanam singularem et integram, quae non exsistat in se, sed sit propria Verbi divini.* Ergo secundum principia philosophica recte explicata et applicata negandum est hanc humanam naturam esse substantiam primam seu hypostasim. Cum autem quidam non bene perspexissent definitionem Aristotelis et putassent formalissimam rationem hypostasis ponendam esse in singularitate, non in totietate, inciderunt in haereses. Unde frequens est veterum scriptorum ecclesiasticorum querela: haereses plurimas de mysteriis SS. Trinitatis et incarnationis dominicae ortas esse ex philosophia aristotelica. „At sancta ecclesia fugiens aristotelicas et graecas vaniloquentias, evangelice et apostolice ea, quae ad Christum spectant, tractans, nequaquam idem dicit esse naturam et hypostasim" (*Anastasius Sinaita,* Hodeg. c. 9; *M* 89, 147; cf. *Franzelin* thes. 26, n. 2). Sed haec quidem bene dicuntur contra eos, qui Aristotelem non recte explicantes, conceptum inadaequatum hypostasis, quem solum philosophia suppeditare potest, normam facere voluerunt interpretandi dogmatis; ipsa vero Aristotelis doctrina prorsus intacta manet per ea, quae revelatio de distinctione naturae et hypostasis docet. Doctrina igitur ecclesiastica philosophicam notionem hypostasis non reiecit neque in aliam mutavit, sed id effecit, ut ostenderet posse esse ens singulare, quod totietate careret, id quod philosophi ignoraverant (cf. *Stentrup* thes. 22, ubi pugnat contra ea, quae Franzelin statuit thesi 26).

75. *Neque vero vox hypostasis eo sensu, quo nunc in usu est, statim ab initio religionis christianae obtinuit.* Cum enim apud scriptores profanos significet fundamentum et generatim aliquid solidum et reale, postea adhibita est ad significandum id, quod est maxime reale, i. e. substantiam. Sed quia modo dicebatur de substantia prima, modo de secunda, multae ortae sunt disputationes, utrum tres dicendae essent in Deo hypostases seu substantiae an una (cf. *S. Hieronymi* epist. 15 ad Damasum n. 4; *M* 22, 356. *S. August.,* De Trinit. l. 5, c. 8, 9; *M* 42, 916 sqq). Etiam ipse *S. Cyrillus* utitur voce ὑπόστασις pro φύσις: Ἡ τοῦ Λόγου ὑπόστασις ἤγουν φύσις (Contra *Theodor.* ad anathem. 3;

M 76, 401; cf. Theol. Quartalschrift, Tübingen 1888, 215). Sed postea usus invaluit, ut substantia idem diceretur quod essentia vel natura, hypostasis vero idem esset atque subsistentia vel suppositum. Pro hypostasi interdum dicitur „res naturae", i. e. res, in qua natura inest, vel „hoc aliquid" (cf. *S. Thom.* 1, q. 29, a. 2; De verit. q. 1, a. 1. *Stentrup* thes. 21).

76. b) *Notio personae* a notione hypostasis eo tantum distinguitur, quod nullum suppositum vocatur persona, nisi sit rationale (*S. Thom.*, De potent. q. 9, a. 3)[1]. Cur autem suppositum rationale speciale nomen accipiat, inde explicatur, quod ens rationale perfectius in se ipso est quam irrationale. Non quidem rationalitas affert illam perfectionem, qua substantia est unum totum in se, sed ei superaddit modum perfectiorem. Nempe

1. Natura rationalis non solum realiter sed etiam intentionaliter in se est et suae totietatis conscientiam habet.

2. Ens intellectuale sibi ipsi finem praestituere et se ad agendum determinare potest, cum naturae irrationales potius agantur quam agant. Sed quo perfectius enti convenit agere per se, eo quoque perfectius est per se.

3. Creaturae irrationales rationem finis non habent in se, sed serviunt creaturis rationalibus; hae vero habent finem internum, qui est propria earum perfectio, quam sub ratione boni apprehendunt et necessario appetunt.

4. Consequenter creatura rationalis est subiectum iuris et ad finem suum attingendum creaturis irrationalibus ut mediis uti potest (cf. *S. Thom.* 1, q. 29, a. 1 et 2; q. 18, a. 3; 1, 2, q. 1, a. 2; 3, q. 2, a. 2 et 3; Compend. theolog. c. 211).

Itaque et hypostasis et persona formaliter constituuntur eo, quod per se sunt, sed modus essendi per se perfectior est in persona quam in hypostasi.

77. Quae cum ita sint, patet Christum dicendum esse unam hypostasim et unam personam in duabus naturis. Nam humana eius natura non in se exsistit, sed propria facta est Verbi, a quo sustentatur et ad operandum adhibetur. Unde in Christo solum Verbum est in se et proinde est hypostasis et persona, quae possidet duplicem naturam, divinam et humanam. Ergo unitas Christi est hypostatica et personalis. Attamen emphasis non ponenda est in ratione personalitatis, ut haec distinguitur ab hypostasi. Nam eo ipso, quod humana Christi natura non est hypostasis, sequitur, ut non sit humana persona; contra vero, si esset propria hypostasis, ratione personalitatis fieri non posset,

[1] Non idem valet de vocabulo graeco *πρόσωπον*, quod saepe significat hypostasim ut agentem (cf. *Iak. Bilz*, Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus [Paderborn 1909] 12 sqq.).

ut esset Verbi propria et cum eo physicam unitatem constitueret. Doctrina autem Güntheri constituentis rationem personae in conscientia sui ipsius pugnat cum sana philosophia et pervertit dogmata SS. Trinitatis et incarnationis (cf. *Franzelin* thes. 27 28. *Stentrup* thes. 23 27 28).

78. ***Schol. 1.*** **De variis definitionibus hypostasis.**

Occurrunt apud Patres et theologos variae definitiones hypostasis, quae verbis a nostra definitione differunt, re autem coincidunt, ut si dicunt naturam esse id, quod est commune; *hypostasim esse id, quod est proprium* (cf. *S. Ioan. Damasc.,* De fide l. 3, c. 6; *M* 94, 1007). Per hoc enim volunt ab hypostasi excludere omnem communicationem, sive est rationis, ut quod genus communicatur cum specie, sive est realis, ut si substantia aliqua per modum partis aut quasi-partis cum alia communicatur.

Vocant *hypostasim essentiam cum modo exsistentiae vel cum modo differentiae* (cf. *S. Ioan. Damasc.* l. 3, c. 5 8; *M* 94, 1000 1014), ubi modum intellegunt modum totietatis, quo res est una in se et divisa ab omni alia.

Dicunt *hypostasim esse substantiam cum accidentibus* (cf. *S. Ioan. Damasc.* l. 3, c. 6; *M* 94, 1002), non quasi accidentia formaliter constituant hypostasim, sed quia accidentia sunt notae, quibus hypostases inter se distinguuntur, seu, ut ipse Damascenus explicat, accidentia „sunt propriae et certae notae, quibus sigillatur hypostasis". Ipsa quoque ratio hypostasis appellari potest accidens metaphysicum, quatenus ad substantiam accedit et ab ea separari potest (*Franzelin* thes. 29, Coroll. 4. *Bilz* l. c. 22 sqq.).

Dicunt hypostasim esse *substantiam cum ultimo complemento* (cf. *S. Thom.* 3, q. 2, a. 3 ad 2), seu esse ultimum terminum substantiae; in qua definitione illud complementum sumitur per modum formae, quae dat substantiae suam totietatem.

Tandem *boëthiana definitio personae:* „Rationalis naturae individua substantia" (*M* 64, 1343), quae communiter a scholis recepta est, plane congruit cum doctrina proposita, dummodo individua substantia stricto sensu intellegatur, i. e. quae ita est ab omni alia divisa, ut nullo modo communicetur (cf. de his omnibus *Franzelin* thes. 29).

79. ***Schol. 2.*** **Quomodo esse et actiones sint suppositorum.**

a) *Hypostasis est habere,* naturae autem haberi. Ita Petrus habet naturam humanam, natura autem humana habetur a Petro. Illius enim est maxime habere, in quo sunt omnia alia, quod vero ipsum non est in alio. „In omnibus, quod est principalius, habere dicitur, quod autem est minus principale, haberi. Habet enim totum multas partes, ut homo manus et pedes. Non autem dicimus e converso, quod manus vel pedes habeant hominem" (*S. Thom.,* Opusc. contra

graecos et armen. c. 6). Itaque cum hypostasis non raro dicitur esse in natura, est locutio minus propria et vix adhibetur nisi ad significandum hypostasim Christi, quae ante incarnationem habebat naturam divinam tantum, postea etiam habuisse naturam humanam.

80. b) Consequenter *hypostasis habet esse per se;* nam cum hypostasis sit totum et integrum et omnia habeat, ipsum quoque esse principaliter habet. „Esse pertinet et ad naturam et ad hypostasim; ad hypostasim quidem sicut ad id, quod habet esse; ad naturam autem sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formae, quae dicitur ens ex eo, quod ea aliquid est; sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquid homo" (*S. Thom.* 3, q. 17, a. 2). Esse enim est principaliter eius, quod in se est et non in alio.

81. c) Agere autem sequitur esse, et ideo *actiones et passiones sunt suppositorum.* Ergo non bene dicitur manus percutere et pes ambulare, sed homo percutit manu et ambulat pedibus (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 2). Similiter in divinis non bene dicitur essentia generare et generari, sed Deus generat et generatur.

Ut autem huius principii vis melius perspiciatur, iuverit considerare subsistentiam ut formam metaphysicam, qua natura singularis est hoc totum ab omni alio divisum, et quaerere, quid subsistentia addat ad naturam, vi cuius actiones dicendae sint suppositi et non naturae.

82. Imprimis igitur certum est *subsistentiam non esse partiale principium effectivum,* quod simul cum natura influat in actionem[1]. Nam natura singularis eo ipso, quod exsistit separata ab omni alia re, subsistit. Hoc autem esse separatum ab omni alia re non potest esse principium effectivum, quia nihil addit in ratione causae efficientis Unde potest fieri, ut in Christo Domino natura humana habeat omnes actiones, quas alius homo habere potest, licet sit sine subsistentia humana. Neque putandum est hypostasim Verbi supplere subsistentiam humanam quoad activitatem, cum hypostasis Verbi non efficienter sed terminative se habeat ad naturam humanam. Verbum enim divinum non elicit actus humanos Christi. Secus hi actus essent etiam actus Patris et Spiritus Sancti, quia omnis efficientia ad extra communis est tribus personis SS. Trinitatis. Quando Christus ambulat vel orat vel alia agit, non Pater neque Spiritus Sanctus ambulant vel orant vel alia agunt, sed solus Filius. Neque Filio ideo hi actus attribuuntur, quia eius divinitas eos elicit, sed quia natura humana eos eliciens ab hypostasi Filii habetur et eius propria natura est. Maxime

[1] *S. Thomas* ait de actu generationis: „Forma individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est [principium] quo generans generat; alioquin Socrates generaret Socratem" (1, q. 41, a. 5).

hoc patet quoad actus immanentes intellegendi et volendi, qui necessario in illud principium recipiuntur, a quo eliciuntur. Monotheletismus est haeresis, ut infra (n. 143 sqq.) videbimus.

Neque in SS. Trinitate singulae personae per distinctas hypostases ad extra agunt, sed per communem intellectum et voluntatem.

Itaque hypostasis praeter naturam nihil causalitatis affert, qua sit principium actionum. Ergo non ex parte actionis requiritur subsistentia principii agentis, cum in natura qua tali sit tota perfectio causalitatis, quae requiritur ad agendum.

83. *Requiritur autem subsistentia ex parte agentis ut condicio ante actionem necessario praerequisita.* Neque enim fieri potest, ut natura operetur, priusquam sit in suo esse plene constituta. Quando igitur natura est principium actionum, necessario ratione prius aut est divisa ab omni alio et subsistit in se, aut est communicata cum alio et subsistit in alio. Prius enim est determinato modo esse quam agere. Ergo subsistentia ut ultimum complementum essendi internum comparatur ad actionem ut condicio antecedens. Ideo solent theologi dicere in Deo trinitatem personarum non requiri ad creationem ex parte actionis sed ex parte Dei agentis, quia, ut Deus agat, requiritur, ut sit; ut autem sit, requiritur trinitas personarum. Sequitur etiam, ut multiplicitas hypostasium non impediat numericam unitatem actionum, ut patet in Trinitate, neque unitas hypostasis requirat unitatem actionum, ut patet in Christo, in quo sunt aliae actiones humanae, aliae actiones divinae.

Ergo subsistentia „praecise et secundum suam rationem formalem . . . est quidam naturae terminus constituens suppositum, quod est principium per se operationum tamquam id, *quod* operatur; formale autem principium, *quo* est natura per se aut per potentias suas. . . . Actiones enim dicuntur esse suppositi tamquam eius, quod operatur, quia ipsum est, quod proprie et complete exsistit, operatio autem sequitur esse; et ideo simpliciter tribuitur ei, quod per se exsistit, scilicet supposito. Ad hoc autem necesse non est, ut suppositum operetur per ipsam subsistentiam tamquam per rationem operandi, sed satis est, ut per naturam operetur tamquam per principium quo, subsistentia vero sit condicio per se necessaria ex parte operantis, ut complete sit et ita operari possit“ (*Suarez* disp. 4, sect. 4. n. 12).

84. Quodsi natura singularis conaturali modo exsistit, axioma hoc: actiones sunt suppositorum, habet hunc sensum: *Tota natura operatur per singulas suas facultates;* vel: haec individua natura operatur per id, quod habet commune cum aliis suae speciei. Quia enim suppositum nihil aliud est nisi haec individua natura, si suppositum dicitur operari per naturam, natura intellegitur abstracta ab individuatione, cum non individuatio qua talis sit principium operandi, sed natura, quae est individuata. Individuatio non est id, quo agens assimilatur

termino, sed potius id, quo a termino distinguitur; natura vero est id, quo agens producit terminum, et quo assimilatur termino, si agitur de termino univoco. Ideo Socrates non generat Socratem sed hominem (cf. *S. Thom.* 3, q. 2, a. 1 et 2). Hoc sensu naturam ab hypostasi realiter sed inadaequate distingui non indiget explicatione (cf. *Franzelin* thes. 30).

85. *Si vero natura aliqua non conaturali modo in se subsistit sed in alia hypostasi, haec hypostasis utitur natura tamquam instrumento sibi intime coniuncto,* et tunc superioris voluntatis est inferiorem naturam gubernare et ad id, quod rectum est, dirigere, ita ut, si superior voluntas hoc officium neglegeret, ei imputaretur omnis defectus inferioris naturae (cf. *Suarez* disp. 33, sect. 2, n. 7 8). Praeterea superior hypostasis assumens dignificat inferiorem naturam assumptam in essendo et agendo. Sicut enim in homine actiones humanae, quae fiunt per organa corporea, participant dignitatem personae, ita in Christo actiones humanae naturae dignitatem accipiunt ex divina Christi persona, quia Christus utitur humana natura ut sua; unde natura humana est *principium eliciens* actionum, persona vero divina *principium dignificans.* Persona enim operans est moraliter quasi forma omnis operationis suae eique de propria sua dignitate confert. Neque actus solum *procedunt* a persona ut a principio quod; sed quatenus sunt actiones immanentes, etiam *manent* in ea persona, a qua procedunt, mediante utique natura, per quam fiunt. Unde actiones humanae Christi, sicut quodammodo afficiunt personam divinam, ita a persona divina afficiuntur et dignificantur. Quia vero hypostasis Christi non ut principium efficiens immediate has actiones afficit sed ut terminus et quasi forma, ideo actiones referuntur solum ad hypostasim Verbi, non ad Patrem et Spiritum Sanctum; et ideo actiones humanae Christi propriae sunt Verbi et immediate a Verbo dignificantur, a natura autem divina mediate tantum, quatenus is, qui ponit has actiones, habet naturam divinam (*Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 17 18; Disput. metaph. disp. 34, sect. 7; cf. *Tiphanus,* De hypostasi et persona c. 61 et 62).

Prop. VII. **Ratio unionis hypostaticae non postulat, ut humanitas Christi modo subsistendi realiter a natura humana distincto careat.** Quaestio disputata.

86. ***Nota.*** *Inde a saec. XVI coeperunt multi theologi docere ideo humanam naturam Christi non esse personam, quod aliqua realitate careret,* quae, si ad naturam accederet, constitueret formaliter hypostasim. Quia autem haec realitas est ex parte rei a natura singulari distincta, „per potentiam Dei absolutam sine implicatione posset natura singularis conservari absque ulla personalitate“ (*Gregorius de Valent.* disp. 1, q. 4, p. 2, opinio 8, obiect. 3). Pauci quidem puta-

verunt hanc realitatem distingui a natura singulari ut rem a re, ita ut etiam forma subsistentiae sine natura per omnipotentiam Dei realiter exsistere posset (cf. *Franzelin* thes. 30, not. 1). Plerique autem huius realitatis distinctae defensores dicebant eam a natura singulari distingui modaliter tantum et ab ea separatam exsistere non posse. Inter huius sententiae defensores sunt insignes theologi, ut *Suarez* (disp. 8, sect. 4, n. 4 sqq.), *Gregorius de Valent.* l. c., *Vazquez, De Lugo.*

87. *Hunc modum explicandi incarnationem fuisse veteribus ignotum* et „scholastica disputatione non multis abhinc annis adinventum esse" *Vazquez* (disp. 41, c. 4, n. 22) et alii fatentur (cf. *Tiphan.,* De hypost. c. 40, n. 5). *Gregorius de Valentia* octo diversas sententias affert, ex quibus sex, quae apud veteres doctores inveniuntur, pro sola distinctione rationis stare dicit. Unicum fere argumentum pro hoc modo realiter distincto erat, quod secus mysterium incarnationis explicari non posse videretur. „Propter hoc ergo potissimum argumentum, quod ex mysterio incarnationis desumitur, amplectanda nobis est tertia et communis sententia theologorum et philosophorum asserentium suppositum creatum, licet includat naturam, addere tamen super illam aliquid positivum realiter vel ex natura rei distinctum ab ipsa natura" (*De Lugo* disp. 12, sect. 2, n. 17). Postea vero *Tiphanus* tanta efficacia pugnavit contra hanc doctrinam, ut communiter derelicta sit (cf. *Franzelin* thes. 30 31. *Stentrup* thes. 31 sqq. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit III, n. 130 sqq. *Hurter* II, n. 508).

88. *Concedimus subsistentiam esse modum realem naturae, sed negamus esse modum a natura realiter distinctum.* Modus enim generatim dicitur quaelibet determinatio formalis, qua res taliter se habet seu in tali esse constituitur, ut rotunditas est modus cerae. Sunt autem quidam modi, qui aliquid absoluti ponunt in re; ut res cum motu locali est absolute aliter se habens quam res sine motu. Hi igitur modi sunt aliquid realitatis ultra rem, quam modificant. Alii vero modi nihil absoluti ponunt in re, sed consistunt in habitudine quadam ad alia. De his modis in opusc. de Summa logicae inter opusc. *S. Thomae* 44 (al. 48), tract. 2, c. 1 haec habentur: „Dicitur modus res concepta uno modo respectu sui ipsius, ut est concepta alio modo. Qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re exsistentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intellegitur, v. g. substantia, secundum quod est subiectum accidentium, significatur per modum substantiae, quia substare dicitur a substando; secundum autem quod a nullo priore dependet, significatur ut ens per se; et isti modi sunt id ipsum quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines, quae ratio non est ficta, sed accipitur a re; ita enim in re est . . . unde tales modi sunt ens reale, scil. substantia, quae et substat accidentibus et nulli

innititur; distinctio tamen eorum est ex ratione." Nullo igitur modo haec duo confundi debent: esse aliquid reale, et esse aliquid ab alio realiter distinctum. Ita concedimus personalitatem seu subsistentiam esse modum realem independentem a nostri intellectus consideratione, sed negamus esse modum a substantia singulari distinctum et ad eam additum, cum sit ipsa res, quae sub ratione totius in se sibi ipsi opponitur sub ratione communicabilitatis cum alio. Subsistentia igitur est aliquid reale, in quantum ex parte rei cum substantia singulari identificatur; est vero modus metaphysicus, in quantum concipitur ut ad substantiam accedens eique conferens rationem totius in se. Subsistentia autem creata ab increata eo differt, quod illa distinguitur a natura cum praecisione obiectiva, haec non ita distinguitur (cf. *Stentrup* thes. 35. *Franzelin* thes. 30. *Tiphan.* c. 46).

89. ***Arg. 1.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres in controversia de persona Christi, cum interrogati essent, quid deesset humanae Christi naturae, ut non esset persona, numquam dixerunt eam carere aliqua realitate, quae redderet alias humanas naturas personas, sed semper hanc rationem attulerunt, quod humana Christi natura non exsisteret in se, sed intime unita esset Verbo. Ergo non solum nihil sciverunt de modo subistentiae a natura realiter distincto, sed etiam censuerunt naturam sine interno aliquo defectu per solam communicationem cum ente infinito cessare esse personam (cf. supra Prop. III).

90. Disertis quoque verbis veteres scriptores hoc explicant, ut *Rusticus* Diaconus (saec. VI) scribens contra acephalos: „Audi, cur humanitas Domini perfecta quidem natura sit, non vero per semetipsam habens quoque personam, et cur non duae personae sed una solaque sit. Causa enim Verbum Deus est carnis assumptae, in quo quasi in fundamento illa assumpta natura, quae est servi forma, incumbit. . . . Igitur etsi in imaginatione mentis sive speculatione tenuissima intellecta humanitas Christi videtur et substantia esse et persona; nec enim habet aliquid minus praeter alias subsistentias rationales et individuas; sed tamen intellecta per semetipsam hoc esse videtur, sed non iam sicut unita Sermoni. . . . Quando id, quod humanum est, non quasi in semetipso manens sed per unitionem proprium factum subsistentiae Dei Verbi recommemorata mens fuerit, non potest id pro persona suscipere" (*M* 67, 1244). Similiter *Theodorus Abucara* (saec. VIII) ad quaestionem, cur humana natura Christi non sit persona, cum habuerit „Christus naturam nostram cum proprietatibus; natura autem cum proprietatibus nonne hypostasis est?" respondet: „Est aliquid, quod dicitur hypostasis, et aliquid, quod dicitur hypostaticum seu hypostaseos, et commune utrique est componi ex natura cum proprietatibus. Differunt tamen, quia hypostasis non est pars alicuius, hypo-

staticum vero pars est. V. g. Petrus non est pars alicuius, quare hypostasis est; corpus autem Petri pars est, quare hypostaticum et non hypostasis est corpus Petri, quamvis natura sit cum proprietatibus. Sed non satis est compositam esse naturam cum proprietatibus ad generationem hypostasis, sed oportet concurrere ad hoc et non esse partem. Quia igitur pars Christi est assumptum corpus animatum, idcirco non est hypostasis sed hypostaticum" (*M* 97, 1578). *S. Gregorius Naz.* eandem rem illustrat exemplo scintillae, quae „accedens magno incendio, nec exstinguitur nec tamen comparet nec seiuncta manet; sed totum est unus rogus, superante nimirum eo quod praestantius est" (Epist. 101 ad Cledon. 1; *M* 37, 186). Simili exemplo utitur *Hugo Victor.,* De Verbo incarn. c. 7, et alii (cf. *Tiphan.* n. 25).

91. *Huc referri potest illa doctrina: Christum per omnia nobis factum esse similem absque peccato.* Hoc enim verum non esset, si careret realitate, quae per se pertineret ad perfectionem hominis. Ex multis textibus, quos citat *Tiphanus* c. 29, paucos attulisse sufficiat. *S. Leo M.:* „Tenet sine defectu proprietatem suam utraque natura, et sicut formam servi forma Dei non adimit, ita formam Dei forma servi non minuit.... In integra veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris" (Sermo 23, in nativ. Domini III, c. 2; *M* 54, 201). *S. Cyrillus Alex.:* „Omnia, quae ad humanam naturam pertinent, ipsius facta sunt, praeter peccatum" (Contra anthropomorph. c. 14; *M* 76, 1003). *S. Augustinus:* „Verbum caro factum, a divinitate carne suscepta, non in carnem divinitate mutata . . . nihil naturae humanae in illa susceptione fas est dicere defuisse" (Enchir. c. 34; *M* 40, 249).

92. ***Arg. 2.*** **Ex auctoritate veterum scholasticorum.**

Cum theologi, qui modum personalitatis realiter a natura distinctum docent, ipsi fateantur hanc doctrinam esse novam, solum ostendendum est non solum veteres theologos hanc doctrinam non proposuisse, sed etiam clare contrarium docuisse.

Albertus Magnus (In 3, dist. 5, a. 12): „Si Christus deponeret humanitatem, id quod deponeret, foret substantia naturae rationalis individua ideoque persona. Si autem quaeratur, quid conferat ei personalitatem, quam prius non habuit, dicendum, quod singularitas, quam prius non habuit, sive incommunicabilitas, ut alii dicunt; nam proprie singularitas facit personam in rationali natura. Si autem iterum quaeratur, quid ei conferat singularitatem, dicendum, quod divisio per accidens confert ei. Divisio enim, licet per se aufert, tamen per accidens confert divisum esse unum et ab alio divisum, et haec est singularitas."

S. Bonaventura (In 3, dist. 5, a. 2, q. 2): „Verum est, quod anima rationalis coniuncta vel unita carni facit personam, quando anima et

caro non coniunguntur digniori; tunc enim non solum ex anima et carne constituitur ipsa natura, sed ex ipsa natura hypostasis et persona. Non sic autem est in proposito, quia anima et caro fuerunt sibi invicem unita Verbo; nec in aliquo instanti fuit anima illa, quin esset unita Verbo; et ipsa hypostasis aeterna erat, in qua coaequabantur corpus et anima, et ideo non constituebant personam sed solam naturam. Et ideo non sequitur, quodsi Filius Dei assumpsit animam carni unitam, quod assumpsit personam."

S. Thomas hanc difficultatem: Secundum Patres Verbum assumpsit omnia, quae in natura humana plantavit; plantavit autem personalitatem; ergo eam assumpsit — ita solvit: „Naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertineat, sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam" (3, q. 4, a. 2 ad 2). Eodem modo solvit difficultatem: Si Christus deponeret naturam humanam, haec statim esset persona, quamvis nullam novam realitatem acquireret ex separatione. Respondet: „Separatio dat utrique partium totalitatem et in continuis dat etiam utrique esse in actu. Unde supposito, quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali et ex hoc ipso acciperet rationem personae" (In 3, dist. 5, q. 3, a. 3 ad 3). „In aliis hominibus unio animae et corporis constituit hypostasim, quia nihil aliud est praeter haec duo. In Domino autem Iesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia, scil. divinitas; non ergo est seorsum hypostasis id, quod est ex anima et corpore constitutum" (Compend. theol. c. 211)[1]. Multos alios textus vide apud *Franzelin* thes. 30.

---

[1] Quod S. Thomas, secutus Augustinum (83 Qu. q. 73), comparat naturam humanam cum vestimento, quod homo induit (3, q. 2, a. 6 ad 1), non eo valet, ut ostendatur modus realiter distinctus in humana natura, sed eo tantum, ut explicetur, quomodo Verbum habeat naturam humanam, et non viceversa natura humana habeat Verbum, et quomodo consequenter natura humana sit mutata, non vero Verbum.

Mirum est, quod quidam theologi dicunt S. Thomam docuisse modum subsistentiae realiter distinctum a natura. Dicit quidem S. Thomas, si assumatur persona praeexsistens, corrumpi eius personalitatem (3, q. 4, a. 1 ad 3; q. 4, a. 2; q. 6, a. 3). Hoc in omni sententia est verum; sed quaeritur, quomodo corrumpatur. *S. Thomas* ait: „Non propter defectum alicuius sed propter additionem alicuius" (3, q. 4, a. 2 ad 2). Adversarii vero dicunt: Propter defectum alicuius modi. Ergo adversarii explicant S. Thomam contra explicationem, quam ipse disertis verbis dedit. S. Thomas docet, quod omnes docere debent: Si assumeretur persona, destruenda esset positiva subsistentia praeexsistens, et hoc videtur esse aliquid inconveniens; ideo non persona assumpta est, sed natura humana statim unita est ad personalitatem Verbi. Inde vero immerito colligitur positivam subsistentiam naturalem esse aliquid realiter distinctum a natura; est enim ipsa natura non iuncta alteri supposito sed habens in se suam perfectam totalitatem.

Modum subsistentiae realiter distinctum videtur Caietanus (In 3, q. 4, a. 2) invenisse, quem multi alii secuti sunt, sed veteres omnes et recentes multi hanc realem distinctionem inter subsistentiam et exsistentiam non admiserunt.

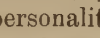
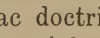
Non raro utique S. Thomas comparat hypostasim cum substantia secunda, i. e. cum natura, quatenus definitione comprehenditur et continet solas notas essentiales, quibus in certa specie constituitur. Hoc sensu hypostasim a natura realiter sed inadaequate distingui iam antea dictum est (cf. e. g. 1, q. 3, a. 3; 3, q. 2, a. 2 et ea, quae de hac re habet *Stentrup* thes. 31 a pag. 564, i. e. 534).

Cum doctrina theologorum, quos hactenus citavimus, plane consentiunt alii veteres doctores, quorum ultra quadraginta enumerat *Tiphanus* c. 6. Recentes igitur theologi, qui illum modum realiter distinctum invenerunt, pugnant cum tota antiquitate ideoque audiendi non sunt.

93. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Illa explicatio admittenda non est, quae ex una parte vix aut ne vix quidem intellegi potest, ex altera parte caret omni solido fundamento. Atqui talis est explicatio adversariorum. Ergo haec admittenda non est.

Prob. min. a) *Modus ille subsistentiae intellegi nequit.* Neque enim esset nihil neque „proprie ens nec ens reale in rigore", ut ait *Suarez* (Metaph. disp. 7, sect. 1, n. 18 sqq.); praeterea cum ipse non sit aliquod totum, dicitur rei a se realiter distinctae afferre rationem totalitatis, unde modus neque esset tota substantia neque pars substantialis (angeli non habent partes substantiales); esset res ab alia re realiter distincta, et tamen ab illa separatim exsistere non posset; nam si dicis posse ita exsistere, posset a Verbo assumi, et sic Verbum assumeret alienam personalitatem neque tamen haberet duas naturas. Itaque multa ex hac doctrina sequuntur, quae omnino pugnare videntur cum sana ratione (cf. *Tiphan.* c. 41 sqq.).

b) *Ista explicatio caret solido fundamento. . . .* Praecipuum *fundamentum est, quod ea, quae realiter inter se separari possunt, realiter differunt.* Atqui natura singularis et eius subsistentia realiter separari possunt. Ergo realiter differunt. — Sed negandum est principium positum in maiori. Multa enim realiter separari possunt, quae non realiter differunt. A triangulo A  ratio trianguli separari potest accessu trianguli B  . Sed nemo dixerit rationem trianguli a triangulo A esse realiter distinctam. A re bipedali haec ratio bipedalis separari potest addito tertio pede. Homo ditissimus desinit esse ditissimus eo quod alius ditior exsistit. Omnis relatio mutatur mutato solo termino, quamvis relatio non distinguatur realiter a fundamento suo. Videlicet, si duo inter se separari possunt, videndum est, utrum primo et per se separentur, an ratione alterius et per accidens. Si per se separari possunt, i. e. si necesse non est aliquod tertium in auxilium vocari ad separationem formaliter constituendam, tunc utique adest realis distinctio, et tunc plerumque uterque terminus separatim exsistere potest. Si vero separatio fit ratione alicuius, quod utrique

termino est extraneum, non adest realis distinctio. Ita ratio similitudinis ex corpore albo tollitur eo quod alterum corpus album fit nigrum. Hic per solum terminum album aut nigrum efficitur aut destruitur similitudo; nullo vero modo fieri potuit, ut illa similitudo per se et directe tolleretur a corpore albo. Multa alia exempla affert *Tiphanus* c. 50.

94. Itaque *ut duo conceptus obiective inter se separari possint, non necessario requiritur eorum distinctio realis,* sed sufficit, ut a) inter hos duos conceptus exsistat distinctio rationis cum praecisione obiectiva, et ut b) alter ex his conceptibus alicui perfectioni ita opponatur, ut hac perfectione accedente ipse destruatur. Hoc modo in creaturis conceptus subsistentiae est metaphysice distinctus a conceptu substantiae, et subsistentia creata opponitur subsistentiae increatae, ita ut accedente subsistentia increata eo ipso amittatur subsistentia creata (cf. *Tiphanus* c. 52 et *Stentrup* thes. 35).

95. *Obiciunt* quidam: Si natura humana desinit esse persona propter coniunctionem cum Verbo, a pari Verbum desinit esse persona propter coniunctionem cum humana natura (*De Lugo* disp. 12, n. 12).

At *respondendum est* non per quamlibet coniunctionem tolli rationem personalitatis, sed per coniunctionem dependentiae, quae consistit in eo quod aliquid ab alio habetur. Nam ideo aliqua natura non est suppositum, quia non habet, sed habetur. Atqui Verbum habet humanam naturam, non vero habetur ab ea neque ab ea ulla ratione per modum partis dependet, quia habere est dignioris et perfectioris naturae, ut ait *S. Thomas:* „Quia natura divina est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quandam ineffabilem unionem humanam naturam, persona se tenet ex parte divinae naturae, et similiter hypostasis et suppositum; anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit persona Filii Dei sicut etiam persona filii hominis et hypostasis et suppositum. Potest autem huiusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subiectum enim et accidens non sic uniuntur, ut ex iis aliquod tertium constituatur; unde subiectum in tali unione non se habet ut pars sed ut integrum quoddam, quod est persona, hypostasis et idem suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis et albi et similiter eadem hypostasis et idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quandam persona, hypostasis et suppositum Filii Dei est persona, hypostasis et suppositum humanae naturae in Christo“ (Comp. theol. c. 211).

96. *Neve dicas* secundum hanc explicationem rationem hypostasis creatae esse *aliquid mere negativum* et consistere in sola negatione dependentiae ab hypostasi superiore. Nam haec ipsa non-dependentia est aliquid positivum, licet eam optime describere possimus verbis negativis. Sic etiam dicimus rationem personae in divinis consistere

in incommunicabilitate, quamvis utique sit aliquid positivum. Haec est enim imperfectio intellectus nostri, ut multas notiones, maxime simplices, facilius capiamus per negationem oppositi. Quod si fit, non conceptus obiectivus est aliquid negativum, sed modus subiectivus concipiendi rem positivam (cf. *Stentrup* thes. 30).

97. *Fuerunt quidem, qui hoc Scoto exprobarent, quod rationem hypostasis poneret in negativo.* Docet enim (In 3, dist. 1, q. 1) eam substantiam singularem creatam esse hypostasim, quae dependentiam tam actualem quam aptitudinalem a se excludat, quamvis dependentiam potentialem admittat. Actualis dependentia habetur in humanitate Christi; aptitudinalis in anima separata, quae ex natura sua ordinata est ad compositionem; potentialis in qualibet creatura respectu divinae hypostasis, a qua dependere potest. Itaque per negationem dependentiae potentialis hypostases divinae constituuntur; per negationem dependentiae actualis et aptitudinalis hypostases creatae. Ad obiectionem vero: debere esse aliquid positivum, in quo negatio fundetur, Scotus respondet hoc positivum esse ipsam naturam, quatenus est *haec,* i. e. in se et per se subsistens. Ergo „nostra natura est personata personalitate creata non aliquo positivo tamquam ratione formali, quia ultra singularitatem non invenitur aliqua entitas positiva, qua singulare completive sit incommunicabile, sed tantum singularitati superadditur negatio communicabilitatis sive dependentiae, quae est in communicari". Scotus igitur sequitur communem doctrinam veterum theologorum, qui negant personalitatem esse aliquid positivum, *quod addatur* naturae singulari (cf. *Stentrup* thes. 25).

Prop. VIII. Unio hypostatica non est modus aliquis humanae naturae superadditus et ab ea realiter distinctus. Quaestio disputata.

98. ***Nota.*** Cum viderimus humanam Christi naturam non ideo carere personalitate propria, quod careat modo aliquo realiter a substantia distincto, sed ideo, quod a Verbo assumpta et cum eo unita sit, quaestio oritur, qua ratione haec unio fiat. *Quaestio non est de unionis causa efficiente seu de assumptione* humanae naturae; haec enim causa est voluntas Dei omnibus tribus personis communis, siquidem tota Trinitas ut humanam Christi naturam creavit, ita etiam sua voluntate efficit, ut cum Verbo coniungatur. „Actus assumentis procedit ex divina virtute, quae communis est tribus personis.... Et ideo quod est actionis in assumptione, commune est tribus.... Tres enim personae fecerunt, ut humana natura uniretur uni personae Filii" (*S. Thom.* 3, q. 3, a. 4).

99. *Quaeritur igitur de causa formali* unionis hypostaticae, seu quaeritur, quid sit illud, vi cuius humana Christi natura formaliter referatur ad Verbum ut ad terminum. Illi, qui dicunt humanitatem Christi carere modo realiter distincto personalitatis creatae, plerumque etiam

docent in humanitate produci alium modum realiter ab ea distinctum, vi cuius humana natura formaliter cum Verbo coniungatur. Ita *Suarez* (disp. 8, sect. 3, n. 8), *De Lugo* (disp. 11, sect. 1, n. 2), *Muncunill* (De Verbi div. incarnatione, n. 192 sqq.), alii. Argumentum eorum est, quod per actionem unitivam debet aliquid fieri, nihil autem fit in Verbo, ergo aliquid fit in humanitate. *Contrariam sententiam* non solum veteres theologi docuerunt, quos citat *Suarez* (l. c. n. 3), sed etiam *Gregorius de Valentia* (disp. 1, q. 2, p. 5, § „Verior est igitur sententia"), *Tiphanus* (l. c. c. 58), *Wirceburg.* (n. 255), *Gonet, Billuart,* alii. Horum sententia videtur amplectenda.

100. ***Arg.*** Illa sententia non est admittenda, quae 1. est valde obscura, quae 2. ad rem explicandam non est necessaria, quae 3. nullo solido argumento probari potest. Atqui haec valent de sententia adversariorum. Ergo haec sententia non est admittenda.

Prob. min.

1. *Sententia illa est valde obscura.* Nam de hoc modo unionis valent eadem, quae in praecedenti thesi dicta sunt de modo subsistentiae. Quis enim capiat ens, quod neque sit materia neque forma neque accidens absolutum neque accidens relativum et tamen non sit nihil, ut docet *Suarez* (l. c. n. 5 et 8). Immo hic alia accedunt; nam si ad duas res uniendas requiritur semper modus unionis, fit multiplicatio entium sine fine. Secundum hanc theoriam modus unionis requiritur in anima et modus unionis in corpore, immo in singulis corporis partibus et in qualibet atomo, quae hypostatice est unita. Porro hi modi habent et ipsi suam modalem subsistentiam, praesentiam, dependentiam, ubicationem et alios nescio quot modos et modulos, qui a modistis postulantur, ita ut paene infiniti modi et moduli exsistant, natura et munere diversi. Quare ipse *Vazquez* fatetur tot multiplicare modos et omnia modis et modorum modis peragere in philosophia rem valde ludicram videri (In 3, disp. 32, c. 4; cf. *Stentrup* thes. 35 in fine). Praeterea videtur omnino repugnare modum creatum formaliter conferre humanae naturae subsistere divinum eamque vero quodam modo deificare. Tandem modus accedens ad naturam plene constitutam non potest esse nisi accidens, et sic habetur unio accidentalis.

101. 2. *Sententia illa non est necessaria* ad explicandam unionem hypostaticam. Nam supposito Verbum habere virtutem hypostatice terminandi ad extra, et humanam naturam esse hypostatice terminabilem a Verbo, quod utrumque constat ex revelatione — non requiritur ulla entitas modalis ad unionem explicandam. Virtus enim hypostatica Verbi non minus est actus purus quam quaelibet potentia Dei. Sicut igitur Deus sine sui mutatione e non-creante fit creans, ita Verbum sine sui mutatione ex non-habente naturam humanam fit habens naturam humanam. „Potest scil. infinita hypostasis, quia in-

finitae est perfectionis in formali ratione habentis sibi naturam, absque sui mutatione naturam quamvis creatam suam facere, eam habere ut suam, in ea subsistere atque, ut loquitur etiam *S. Thomas* (In 3, dist. 6, q. 2, a. 3), ad naturam creatam quodammodo extendi et eam elevare ad suum esse personale" (*Franzelin* thes. 33; cf. *Stentrup* thes. 32). Haec virtualis extensio functionis hypostaticae Verbi efficit, ut humana natura Christi sit terminata, unita, dependens ab hypostasi Verbi. Humanitas enim intrinsecus et ex natura est terminabilis. Ergo posita ex parte Verbi voluntate terminandi eo ipso adest terminatio et unio hypostatica. Unio igitur hypostatica non consistit in Verbo et humana natura absolute et seorsum sumptis, sed in humanitate ut terminata a Verbo. Haec terminatio consistit in influxu, quo quasi per modum causae formalis Verbum sustentat humanam naturam in ratione subsistentis, sicut anima sustentat corpus in ratione viventis. Tota igitur mutatio, quae formaliter per unionem facta est in humana natura, in eo est, quod haec amisit vel potius numquam habuit suam subsistentiam et habetur a Verbo.

102. Haec est doctrina *S. Thomae:* „In unione humanae naturae ad divinam nihil potest cadere medium formaliter unionem causans, cui per prius humana natura coniungatur quam divinae personae, sicut inter materiam et formam nihil cadit medium esse" (In 3, dist. 2, q. 2, a. 2, sol. 1). „Inter humanam naturam et esse, quod habet in persona [divina], non potest cadere medium, quod sit principium illius esse" (ibid. dist. 13, q. 3, a. 1 ad 7). In Summa autem ad quaestionem, utrum unio hypostatica sit gratia, ita respondet: „Gratia dupliciter dicitur: uno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis, alio modo ipsum gratuitum donum Dei. . . . Sic ergo dicendum est, quod, si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens . . . unio incarnationis facta est per gratiam. . . . Si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum, quod est humanam naturam esse unitam personae divinae, potest dici quaedam gratia, in quantum nullis praecedentibus meritis hoc est factum; non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat" (3, q. 2, a. 10). „Gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanae naturae in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis" (ibid. q. 6, a. 6; cf. ibid. ad 1 et q. 7, a. 11). Quod vero S. Thomas dicit gratiam unionis esse aliquid creatum (3, q. 2, a. 7), hoc nihil aliud est nisi realem relationem unionis non esse in Deo sed in humana natura, cum in Verbo sit sola relatio rationis. Ipse hunc terminum alibi explicat: „Si gratia unionis dicatur aliquod creatum, ipsa non est id, in quo est unio . . . sed consequitur unitatem in persona, secundum quod ipsa unio gratia unionis dicitur; vel est id, quod naturam unitam decet, si gratia habitualis gratia unionis dicatur" (In 3, dist. 13, q. 3, a. 1 ad 2). Ceterum sub alio

respectu haec gratia potest dici increata et infinita. „Gratia unionis est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanae naturae, et hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita“ (3, q. 7, a. 11; cf. Contra gent. l. 4, c. 41). — Eadem est doctrina *S. Bonaventurae* (In 3, dist. 2, a. 3, q. 2 ad 5).

Sunt qui dicant a S. Thoma solum excludi medium quod, non medium quo. Medium quod dicitur res, quae duas alias res unit, ut si filo duae res colligantur. Purum medium quo vocant aliquid, quod neque proprie est ens neque nihil, neque substantia neque accidens, sed modus ille, realiter a re distinctus et rei additus, quo res determinatur, ut praestet aliquid, ad quod est per se indifferens; ergo in nostra quaestione est id, quo humanitas Christi determinatur, ut sit actu coniuncta cum Verbo. Dicunt igitur talem modum unionis, qui sit purum medium quo, non reici a S. Thoma. Hoc eatenus verum est, quatenus tales modi temporibus S. Thomae nondum inventi erant. Attamen si talis modus unionis admittitur, verum non manet quod S. Thomas ait, inter humanam naturam et eius exsistentiam in Verbo non posse quidquam medium esse, quod sit principium huius inexsistentiae; nam modus est principium medium. Neque verum manet unionem hypostaticam esse ipsum uniri cum Filio Dei; nam ipsum uniri non potest apte vocari medium physicum, prius ratione humanae naturae additum, quo haec natura cum Verbo coniungatur, sed potius ipsum uniri sequeretur ut effectus modum illum realem naturae realiter superadditum. Et hic modus esset illa gratia creata habitualis, quam S. Thomas reicit.

103. 3. *Sententia adversariorum nullo solido argumento probari potest.* Dicunt enim:

a) Inter Verbum et humanam naturam est relatio, quae est aliquid novum praeter ipsos terminos. Atqui *nova relatio postulat novum fundamentum.* Ergo quia novum fundamentum non potest esse in Verbo, necessario est in natura humana, et consequenter aliquid ei additur, quo formaliter cum Verbo coniungatur.

Resp. Neg. min. Potest enim nova relatio etiam oriri per novum terminum; terminus autem non necessario est formaliter novus, sed sufficit, ut sit virtualiter novus. Ita absolute potest Deus hominem peccatorem, quem hactenus odio habuit, incipere amare, licet nulla mutatio in homine facta sit. Quod si fieret, adesset nova relatio istius hominis ad Deum simpliciter ideo, quia Deus virtualiter mutatus est, et cum antea esset odio habens, iam factus est amans. Similiter in incarnatione hypostasis Verbi, quae antea non terminaverat humanam naturam, facta est terminans humanam naturam, non per formalem mutationem sed per virtualem seu aequivalentem; neque per relationem realem ad extra, sed per relationem rationis, cui in humana

natura respondet relatio realis (sicut inter Deum creantem et creaturam). Huius relationis realis fundamentum est potentia oboedientialis vel aptitudo humanae naturae, ut Verbo uniatur, seu illa imperfectio huius naturae, qua fit, ut possit non in se sed in alio subsistere. Hoc fundamentum semper adest; dummodo igitur adsit Verbum terminans, statim adest relatio unionis. Ut autem Verbum fiat terminans, nulla formalis mutatio requiritur, quia omnis potentia, quae est in Deo, transit in actum sine mutatione, cum in Deo non sit indifferentia potentialitatis sed indifferentia actualitatis.

104. b) Dicunt: *Omnis actio debet producere terminum.* Atqui assumptio humanae naturae est actio. Ergo debet producere terminum, qui nequit esse alius nisi ille modus.

Resp. Dist. mai.: Actio stricte effectiva debet terminum producere, *conc. mai.;* actio unitiva debet terminum producere, *subdist. mai.:* debet aliquod esse simpliciter novum producere, *neg. mai.;* debet efficere, ut id, quod prius iam exsistebat, incipiat aliter se habere, *conc. mai.*

Dices: Actio unitiva est actio Dei realis ac physica. Atqui actioni reali et physicae Dei debet respondere effectus physicus ac realis. Ergo praeter terminos unitos, qui ante hanc actionem iam exsistebant, debet adesse alius effectus realis et physicus, qui non potest esse nisi modus unionis.

Resp. Debet respondere unio realis ac physica, *conc. min.;* debet respondere unio ab utroque termino realiter distincta, *neg. min. Dist. conseq.* Debet adesse effectus, qui non erat in terminis consideratis ante unionem, *conc. conseq.;* debet adesse effectus, qui ab ipsis terminis unitis, i. e. a Verbo terminante et ab humanitate terminata, realiter distinguatur, *neg. conseq.*

Actio unitiva ex parte SS. Trinitatis nihil aliud est nisi voluntas, ut hypostatica functio Verbi ad istam humanitatem extendatur. Haec voluntas efficit, ut fiat haec extensio, quae est quidem realis, quatenus non est fictio mentis, sed est solum virtualis, quatenus sine mutatione Verbi fit id, quod, si in creatura esset possibile, requireret realem in ea mutationem. Sane, si simile quid fieret in creata hypostasi, nemo praeter realem mutationem termini assumentis postularet aliud quid ad explicandam novam relationem. Ergo neque nunc aliud postulandum est, quia Verbum per virtualem mutationem efficit totum id, quod in creatura efficeretur per realem mutationem.

105. c) Dicunt: *Quae unita non sunt, non possunt uniri, nisi accedat aliquid.* Ergo ut Verbum et humana natura uniantur, debet aliquid accedere.

Resp. Accedit virtualis extensio functionis hypostaticae ad humanam naturam, per quam extensionem humana natura aliter se habet ad Verbum atque antea, licet in se physice immutata maneat et solum relative mutetur per respectum ad terminum virtualiter novum. Ita-

que voluntas SS. Trinitatis, qua functio hypostatica Verbi extenditur, ex natura sua non est actio, qua aliquid reale ponitur in humana natura. Sed ut aliquid poneretur, requireretur alia actio Dei productiva, quae gratis asseritur, quia est superflua.

Alia vide apud *Wirceburg.* n. 258 sqq. et plura apud *Fr. Schmid,* qui acriter defendit utrumque modum a nobis reiectum (Quaestiones selectae, Paderbornae 1891, 340 sqq.), sed non profert quidquam, quod post ea, quae diximus, speciali solutione indigere videatur.

Ceterum mirum non est, quod conceptus unionis hypostaticae obscurus videtur, cum vel in puris creaturis clara cognitio saepe nos deficiat. Ita non intellegimus, quomodo anima et corpus secundum modum proprium inter se uniantur, et sic de multis aliis. Haec obscuritas ex imperfectione cognitionis nostrae procedit et in omni sententia manet.

Prop. IX. Admitti nequit illa explicatio unionis hypostaticae, secundum quam humana Christi natura caret propria exsistentia et exsistit per exsistentiam Verbi. Quaestio disputata.

106. ***Nota.*** Ut exsistentia propria ab humana natura Christi separari possit, supponitur realis distinctio inter essentiam et exsistentiam. De qua re anno 1914 Sacra Studiorum Congregatio inter 24 theses pro usu certarum scholarum etiam hanc tertiam ut genuinam S. Thomae doctrinam approbavit: „Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus, cetera cuncta, quae ipsum esse participant, naturam habent, qua esse coartatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant" (Acta S. Apost. Sedis 1914, 384). Anno vero 1916 eadem S. Congregatio ad quaestionem, utrum illae theses omnibus scholis ut necessario tenendae imponendae sint, respondit: „Proponantur veluti tutae normae directivae" (l. c. 1916, 157).

Itaque theses illae non sunt omnes normae praeceptivae necessario sequendae, sed normae directivae et tutae. Hanc suam sententiam esse Summus quoque Pontifex Benedictus XV pluries edixit. Cum enim Praepositus Generalis Societatis Iesu Ludovicus Martin, interrogatus a quibusdam suis subditis, respondisset: „Sententia realis distinctionis inter essentiam et exsistentiam, prouti sententia contraria, est in Societate libera, et unicuique licet eam sequi et tenere, sub hac tamen duplici condicione: 1) ne eam quasi fundamentum faciat totius philosophiae atque necessariam asserat ad probandam exsistentiam Dei eiusque attributa, infinitatem etc. et ad dogmata rite explicanda et illustranda. . . ." Hoc responsum successor Patris Martin, Adm. Rev. Pater Wladimirus Ledóchowski, iudicio Summi Pontificis subiecit. Rescripsit Summus Pontifex die 9 Martii 1915:

„Praedictum responsum R. P. Martin novimus exaratum fuisse iuxta mentem Leonis XIII fel. rec. ideoque illud approbamus et nostrum omnino facimus."

Die 19 Martii 1917 idem Summus Pontifex approbavit epistulam, quam Praepositus Generalis ad Societatem Iesu dederat de promovenda doctrina S. Thomae Aquinatis. In litteris approbantibus Summus Pontifex ait: „Neque minus iucunde animadvertimus aequa te lance rationum momenta perpendisse, quibus quemadmodum a S. Thomae doctrinis esse, hinc inde disceptando contenditur. Quo quidem in iudicio recte Nos te sensisse arbitramur, quum eos putasti Angelico Doctori satis adhaerere, qui universas de Thomae doctrina theses perinde proponendas esse censeant ac tutas ad dirigendum normas, nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio."

Alia occasione Summus Pontifex declaravit: „Velle quidem se omnino, ut S. Thomae doctrinam sequeremur, at nullo pacto ut libertas opinandi restringeretur in iis quoque rebus et quaestionibus, de quibus disputaretur inter catholicos, et quae disputabiles essent, qualis esset e. g. disputatio de distinctione reali inter essentiam et exsistentiam aliaque id genus, quae in deposito fidei nullo modo continerentur; timere se potius, ne hac libertate praecidenda alae simul ingeniorum inciderentur cum damno profundioris studii theologici."

In epistula illa a Summo Pontifice approbata inter alia haec leguntur: Cum S. Congregatio „non voluerit, ut imponerentur theses illae veluti necessario tenendae, sed tantum ut proponerentur veluti tutae normae directivae, propterea minime negavit oppositas quoque tutas dici posse; proinde plena remanet potestas iis qui doctrinam S. Thomae sequuntur, quasdam oppositas defendendi, dummodo id semper fiat ob rationes vere probabiles ac prorsus graves. Namque facile contingere potest in quaestionibus controversis, praesertim speculativis, utramque sententiam esse tutam vel aeque probabilem; immo accidit quandoque, ut ea quae primum minus placere visa esset, postea communis evaserit et approbata fuerit." [1]

Haec praemittere visum est, ne quis forte ex praeconcepta opinione vel immatura festinatione ad inanem suspicionem vel temerarium iudicium perveniat, quasi negantes realem distinctionem inter essentiam et exsistentiam, contra oboedientiam Sedi Apostolicae debitam peccent, aut saltem menti Summi Pontificis non integre satisfaciant. Nunc ad rem ipsam accedamus.

107. Post *Caietanum* (In 3, q. 17, a. 2) non pauci theologi, imprimis e schola dominicanorum, docebant in Christo unam tantum esse exsistentiam, eamque increatam, per quam et Verbum ipsum et humana eius natura exsisteret. Ita e. g. *Medina* (In 3, q. 17, a. 2, concl. 3) et *Billuart* (dissert. 17, a. 2, prol. 1); cf. *Suarez* (Metaphys. disp. 34,

[1] Epistula, ex qua haec documenta sumpta sunt, publicata est in Zeitschrift für kathol. Theologie (Innsbruck 1918) 206 sqq., et in aliis variarum regionum commentariis periodicis.

sect. 4). Nostra aetate integro libello hanc doctrinam propugnat *I. B. Terrien* S. J. (S. Thomae Aquinatis O. P. doctrina sincera de unione hypostatica, Parisiis 1894).

Attamen fuerunt semper multi et insignes theologi, qui censebant hanc sententiam admitti non posse, sed suam humanitati Christi exsistentiam creatam tribuendam esse. Ita e. g. *Albertus Magnus* (In 3, dist. 6, a. 5), *Scotus* (ibid. q. 1), *Hervaeus Natalis* (ibid. q. 1, a. 3), *Paludanus* (ibid. q. 3), *Toletus* (In 3, q. 17, a. 2), *Vazquez* (Disp. 71, c. 2), *Gregorius de Valentia* (Disp. 1, q. 17, punct. 1), *Tanner* (Quaest. 6, dub. 3), *Suarez* (Disp. 36, sect. 1; cf. Disput. metaph. 31, sect. 12, n. 15 sqq.), card. *de Lugo* (Disp. 12, sect. 3, n. 24). Nostris diebus eiusdem sententiae sunt *Franzelin* (thes. 34), *Stentrup* (thes. 34), *I. M. Piccirelli* (De distinctione actuatam inter essentiam exsistentiamque entis creati intercedente, Neapoli 1906, 70 sqq. 164 sqq. 353 sqq.), multi alii. His indubitanter adstipulamur, quia illa explicatio neque dogmati neque principiis verae philosophiae satisfacere videtur.

108. Quaestio, *num omnino sit realis distinctio inter exsistentiam et essentiam productam,* hoc loco tractanda non est, sed in philosophia soluta supponitur. Diligenter quaestionem tractaverunt *Urráburu* (Ontologia, Vallisoleti 1891, 704 sqq.) et *Piccirelli*, qui inanitatem rationum, quae pro reali distinctione proferuntur, ostendere studuerunt. Brevius idem exponit *C. Frick* (Ontologia[4] n. 79 sqq.). *Num S. Thomas docuerit distinctionem formaliter realem inter exsistentiam et essentiam productam,* olim aliis aliter visum est. Non est quidem difficile afferre varios textus, quibus dicitur exsistentia aliud esse quam essentia, et ex essentia et exsistentia fieri compositio, aliaque similia (cf. *Terrien* l. c. 26 sqq.). At multi quoque textus citari possunt, quibus S. Thomas negat esse posse quidquam medium inter exsistentiam et meram possibilitatem (cf. *Frick* l. c. n. 84 sqq.), et quod S. Thomas illam distinctionem adstruit ad ostendendam essentialem differentiam inter Deum et creaturas. Iamvero etiamsi in creaturis distinguitur exsistentia ab essentia ut res a re, haec nequaquam est essentialis differentia inter Deum et creaturas. Nam Deus non esset Deus, si in eo vel metaphysice tantum et cum praecisione obiectiva essentia distingueretur ab exsistentia, cum Deus necessario non solum identice sed etiam essentialiter sit sua exsistentia.

Sed in hoc saepe apparet *defectus argumentationis oppositae,* quod adversarii non satis aestimant vim distinctionis metaphysicae et praecisionis obiectivae, et loquuntur, quasi tota haec distinctio sit pura fictio mentis. Mente quidem fingimus in distinctione metaphysica duo inter se referri ut rem et rem; sed independenter ab hac mentis conceptione duo illa non sunt essentialiter idem, ideoque ex conceptu unius alterum inferri nequaquam potest. Ita si tibi dico me cogitasse de animali, nescis, utrum cogitaverim de rationali an de irrationali. Item si tibi dico me

cogitasse de homine, nescis, utrum cogitaverim de homine actuali an de possibili tantum. Unde conclusio maximi momenti sua sponte oritur. Nam si agitur de ente, quod a se est, cum tale ens non possit physice suam exsistentiam producere, necesse est in ipso conceptu essentiae eius metaphysice exsistentiam contineri. Ergo illud tantum ens est a se, quod distincte cogitari nequit nisi ut exsistens. Omne autem ens, quod recte definitur nulla facta mentione exsistentiae neque explicite neque implicite, non habet exsistentiam a se, sed aliunde eam accipit. Itaque in creatis distinctio metaphysica inter essentiam et exsistentiam recte appellari potest realis, quatenus independenter a nostro intellectu in ipsa rerum natura nulla prorsus creatura ex vi et conceptu essentiae suae exsistit; non vero, quasi essentia et exsistentia sint duae res realiter inter se compositae, altera ad instar materiae, altera per modum formae. Omne ens productum est et manet ens potentiale, neque ulla ratione est actus purus, etsi admittitur realis identitas inter eius essentiam et exsistentiam.

Sicut igitur homo non est humana natura, sed habet eam, licet inter haec duo nulla sit realis distinctio et compositio, ita creatura non est suum esse, sed habet suum esse etsi nulla est realis distinctio inter haec duo. Argumenta autem pleraque, quae ab adversariis proferuntur, probarent etiam realem distinctionem inter omnes et singulos gradus metaphysicos et sic ducerent ad consequentias maxime absurdas.

109. Itaque *de variis distinctionibus et compositionibus* notentur haec: Omissis distinctionibus, quae sunt pure rationis ratiocinantis, mens humana saepe notione et nomine ea distinguit, quae obiective indistincta sunt, ut in natura hominis animalitatem et rationalitatem. Ratio huius distinctionis est, quia una et eadem res in se continet perfectiones, quae variis notionibus mentis repraesentantur, et quae etiam separatim concipi possunt, sicut extra mentem illae perfectiones in diversis subiectis separatim esse possunt; e. g. potest esse animal, quod non sit rationale, et rationale, quod non sit animal. Consequenter hae perfectiones, etsi in uno subiecto re idem sunt, tamen dicuntur *virtualiter distinctae,* quia virtute aequivalent pluribus perfectionibus; *actualis* autem distinctio est in mente.

Distinguimus quidem etiam rationes transcendentales, quae sunt ens, unum, verum, bonum. Hi gradus non possunt separati exsistere, quia omne quod est, in quantum est, necessario unum, verum, bonum est. Quia tamen hi gradus obiective includunt varios respectus, et quia variis conceptibus repraesentantur, etiam hae rationes transcendentales dicuntur *virtualiter distinctae, sed imperfecte.*

Alio autem modo se habent gradus metaphysici: esse, vivere, sentire, intellegere. Nam lapis est, sed non vivit; planta vivit, sed non sentit; brutum sentit, sed non intellegit. Itaque inter haec est

distinctio fundamentalis perfecta. Hoc modo omnes perfectiones, quae in eodem subiecto sunt re idem, sed variis gradibus correspondent, seu quarum una non est de ratione et conceptu alterius, habent *distinctionem virtualem perfectam*, seu quod idem est, habent *praecisionem obiectivam perfectam*. Hae distinctiones, quae inveniuntur inter omnes perfectiones sese non essentialiter mutuo includentes, a veteribus scholasticis solebant vocari distinctiones reales, ut ait *Piccirelli* (l. c. 213) et iam annotavit *Dom. Soto* (In libr. praedic., de substantia q. 1). Itaque si quis vult tales distinctiones metaphysicas, quae habent fundamentum perfectum in re, vocare reales, hoc sensu recte dicit inter exsistentiam et essentiam creatam esse distinctionem realem, etsi sint physice una eademque res.

Porro si ea, quae sic realiter distincta sunt, coniunguntur ad unam rem constituendam, habetur compositio, non physica, sed metaphysica, non ut inter rem et aliam rem, sed ut inter partes virtualiter distinctas, quarum altera concipitur ut potentia perfectibilis, altera ut actus perficiens. Ita se habent essentia et exsistentia, natura et subsistentia, genus et differentia specifica. Quae tali modo composita sunt, non sunt ens a se sed ab alio, ut ait *S. Thomas:* „Esse comparatur ad essentiam, quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam" (1, q. 3, a. 4). Similiter „id a quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam" (ibid. a. 5). Ex hoc concludit, Deum non esse in genere neque habere exsistentiam, quae non sit essentialiter sua essentia. Possumus igitur recte dicere: Omnis creatura componitur ex essentia ut potentia et exsistentia ut actu, etsi haec physice idem sunt. Et haec est differentia maxime essentialis creaturarum a Deo. Deus enim essentialiter est suum esse, nulla autem creatura est essentialiter suum esse, cum possit exsistere et non exsistere.

110. Ceterum haec obiter ex philosophia in memoriam revocata sint[1]; nam si supponimus ut philosophice certum: nullam esse realem distinctionem inter essentiam et exsistentiam, tota quaestio theologica, quam hic agitamus, iam cessat. Abstrahendum igitur hoc loco est ab illa doctrina philosophica, et sola quaestio theologica solvenda est, num dogma unionis hypostaticae illam distinctionem postulet vel saltem eius ad se applicationem toleret. Utrumque negamus. Itaque cum fundamentum philosophicum huius doctrinae sit admodum labile, et cum haec doctrina ea non sit, sine qua mysterium explicari nequeat, immo cum secundum eam explicari non possit, tota haec doctrina potius videtur relinquenda.

---

[1] Plura vide apud *M. Limbourg*, De distinctione essentiae ab exsistentia (Ratisbonae 1883), et apud *Piccirelli* l. c. 73 sqq. 178 sqq.; de sententia S. Thomae p. 183 sqq.

111. ***Arg. 1.*** **Ex parte personae assumentis.**

Unio inter Verbum et naturam humanam est unio in hypostasi. Atqui unio in exsistentia divina non est unio in hypostasi. Ergo unio inter Verbum et humanam naturam facta non est in exsistentia Verbi.

Prob. min. Hypostasis est perfectio notionalis; exsistentia autem est perfectio essentialis. Ergo unio in exsistentia non est unio in hypostasi. „Tres personae [divinae] non habent nisi unum esse" (*S. Thom.* 3, q. 17, a. 2 ad 3). „Personae divinae non distinguuntur in esse, in quo subsistunt" (1, q. 40, a. 2 ad 2). Unde humana natura, si immediate cum exsistentia divina uniretur, immediate cum omnibus divinis personis uniretur, et exsisteret non minus immediate per exsistentiam Patris et Spiritus Sancti quam per exsistentiam Verbi.

112. *Dices:* Quamvis exsistentia ut sic non sit propria Filio, tamen exsistentia habita modo relativo Filiationis est propria Filio; et in hoc consistit unio hypostatica, quod humana natura trahitur ad relativum modum, quo secunda persona divina habet exsistentiam.

Resp. Hac distinctione conficis totam tuam doctrinam. Nam modus proprius habendi exsistentiam nihil est nisi perfectio relativa, distincta ut ab aliis attributis absolutis ita ab ipsa exsistentia. Non minore iure posses dicere unionem fieri in sapientia vel potentia vel alio attributo absoluto, prout modo proprio habetur a Verbo. Hoc enim idem est atque dicere: unio immediate et formaliter fit cum hypostasi et hac mediante cum exsistentia et aliis perfectionibus divinis. Nam ipsa personalitas personae divinae ut talis non potest supplere exsistentiam creatam, cum ipsa ut talis non sit exsistentia.

Quia igitur in Deo dicimus „tres subsistentias", sicut graeci dicunt „tres hypostases" (*S. Thom.* 1, q. 21, a. 2 ad 2), et quia ex altera parte „tres personae non habent nisi unum esse" (ibid. 3, q. 17, a. 2 ad 3), subsistentia non potest formaliter esse exsistentia substantialis, et consequenter unio non potest fieri secundum exsistentiam, sed fit secundum subsistentiam. Unde vides adversarios in solutione huius rationis destruere, quod in ipsa thesi adstruunt (cf. *Piccirelli* l. c. 155 sqq. 356 sqq.).

113. *Dices:* Nonne etiam Pater generat per naturam, et tamen non tota Trinitas generat, sed solus Pater, quia Pater generat per naturam quasi determinatam proprietate sua personali? Similiter Filius assumit humanam naturam, quatenus per exsistentiam relatione Filiationis determinatam supplet exsistentiam humanae naturae.

Resp. Nego paritatem. Nam in generatione non agitur de principio formali sed de principio productivo. In unione autem hypostatica non agitur de principio productivo sed de principio formali. Iamvero potest quidem aliquis producere per principium a se virtualiter distinctum; sed per modum formae vel quasi-formae se habere non

potest fieri per aliquid virtualiter distinctum, quia hoc est contra conceptum principii formalis. Ergo ad quaestionem, quid in Verbo sit formale principium unionis hypostaticae, non potest responderi per aliquid ab hypostasi Verbi virtualiter distinctum, sed illa ipsa proprietas, qua exsistentia communis trium personarum contrahitur ad hypostaticam exsistentiam Verbi, est etiam formale principium unionis hypostaticae.

114. ***Arg. 2.*** **Ex parte naturae assumptae.**

Natura humana Christi est creata. Atqui quidquid creatum est, habet exsistentiam creatam. Ergo humana natura Christi habet exsistentiam creatam.

Prob. min. Nam „primus effectus Dei in rebus est ipsum esse" (*S. Thom.*, Comp. theol. c. 68), et „ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse sed ipsa quidditas creari dicitur, quia, antequam esse habeat, nihil est nisi forte in intellectu creantis" (*S. Thom.*, De pot. q. 3, a. 5 ad 2). Humana autem natura Christi est aliquid extra intellectum creantis. Ergo habet suum esse.

115. *Dices:* Natura creata est, quatenus est extra causas. Est autem extra causas non ut principium quod, sed ut principium quo. Porro illi realitati, qua quis est extra causas tamquam per determinatam formam, secundum quam exsistit, necessario adiungendum est aliud elementum, quod ei confert ultimum actum, i. e. exsistentia.

Resp. Humana Christi natura non est id, quod exsistit ut hic homo, sed est id, quo Verbum exsistit ut hic homo. Hoc sensu concedo illam distinctionem, sed sic intellecta prorsus nullius utilitatis est ad solvendam rationem allatam. Si vero ita intellegitur distinctio, quasi humana Christi natura non sit ratione sui ipsius res creata, sed aliquo complemento indigeat, quo formaliter ponatur extra causas, distinctio non solum non est vera, sed apparet prorsus absurda, idque eo magis, quod increata exsistentia Verbi affertur ut formalis ratio, cur humana Christi natura sit res creata. Natura, sicut est id, quo quis exsistit, ita est id, quo quis operatur. Ergo si naturae ideo, quod est principium quo exsistendi, negari potest exsistentia propria, aeque bene ei negari potest operatio propria; et e converso si ei concedenda est operatio propria, ei concedenda est exsistentia propria. „Nam unumquodque agit, secundum quod est actu" (*S. Thom.* 1, q. 25, a. 1 ad 1). Ergo „oportet, quod idem sit actus, quo aliquid est actu, et quo agit" (*S. Thom.* 3, q. 8, a. 5). Prius est esse quam agere, et agere sequitur esse.

Praeterea non natura tantum sed etiam exsistentia non est id, quod exsistit, sed id, quo quis exsistit. Ergo si haec ratio „principii quo" postulat, ut aliud complementum addatur ad exsistendum, omnis creata exsistentia indiget tali additamento, et sic in indefinitum.

Tandem omnes dicunt: Hoc suppositum vel haec persona habet exsistentiam. Atqui, ut ipse *S. Thomas* inculcat (In Boeth. de hebd. lect. 2), exsistentia non habet exsistentiam. Ergo, ut idem ait (Quodl. 2, a. 4 ad 2), „ipsum esse non est de ratione suppositi", sed aeque bene concipere possumus suppositum possibile atque actuale. E contra vero natura actualis, qualis est natura humana Christi, ratione sui ipsius est creata neque indiget exsistentia a se distincta.

116. ***Arg. 3.*** **Confirmatio ex auctoritate.**

Iam *S. Paulus* inculcat Christum in omnibus nobis similem factum esse, excepto solo peccato (Hebr. 2, 17; 4, 15). *Conc. chalcedonense:* „Docemus, eundem perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate . . . per omnia nobis similem absque peccato" (*Denz.* n. 148). *Conc. lateranense* (a. 649) c. 9 docet „proprie et secundum veritatem naturales proprietates deitatis eius et humanitatis indiminute in eo et sine deminoratione salvatas" (*Denz.* n. 262). Atqui ad proprietates humanae naturae creatae pertinet exsistentia creata, sicut exsistentia increata est proprietas naturae divinae.

Ait *L. Janssens* se mirari, quomodo talia argumenta proponi possint, cum, si valerent, Christo etiam adscribenda esset personalitas humana, quippe quae certe non sit peccatum (Sum. theol. IV 608). Sed nulla est ratio mirandi. Nam SS. Patres docent Christo nullam realitatem deesse, quae sit in aliis hominibus ut pertinens ad naturam; ergo recte concludimus ne illam quidem realitatem deesse, in qua in aliis hominibus fundatur eorum personalitas; quae tamen realitas in aliis hominibus habet rationem personalitatis, quia exsistit divisa ab omni alia persona, in Christo vero non habet rationem personalitatis, quia exsistit coniuncta cum persona Verbi. Janssens vero et alii eandem sententiam tenentes docent in Christo deesse realitatem creatam, quae in aliis omnibus hominibus inveniatur; et hoc est quod SS. Patres constanter negant.

SS. Patres saepe affirmant in Christo homine omnia inesse, quae erant in Adamo ante peccatum. *S. Athanasius:* „Verbum omnia assumpsit ex Virgine, quaecumque ab initio Deus ad constitutionem hominis efformavit et condidit, excepto peccato, ut apostolus quoque ait: Pro similitudine per omnia praeter peccatum" (Contra Apollinar. l. 2, n. 5; *M* 26, 1139). *S. Ioannes Damasc.:* „Neque enim Deus Verbum quidquam eorum, quae, cum nos initio rerum fingeret, naturae nostrae inseruit, non assumptum omisit, sed omnia assumpsit, puta corpus et animam intellegentem rationabilemque cum eorum proprietatibus" (De fide l. 3, c. 6; *M* 94, 1006). „Eundem porro Dominum nostrum Iesum Christum et perfectum Deum et perfectum hominem praedicantes, hoc profitemur eundem et omnia habere, quae Pater habet, excepta ingeniti proprietate, et omnia item, quae primus Adam, excepto solum peccato" (ibid. c. 13; *M* 94, 1034). Adam autem certe habuit exsistentiam humanam.

117. *Dices:* Hoc modo posset etiam probari Christum habere humanam personalitatem, sicut Adam eam habuit. *Resp.* Probatur in Christo esse totam illam realitatem, quae seorsum exsistens constituit personalitatem, *conc.;* probatur in Christo hanc realitatem seorsum exsistere et esse personalitatem, *nego.* Adversarii autem nostri volunt in Christo deesse realitatem, quae in Adamo fuerit.

SS. Patres e contra dicunt in Christo nihil humani deesse. Ita *S. Leo M.:* „Nihil assumpto divinum, nihil assumenti deest humanum" (Serm. 63; *M* 54, 354). *Cassianus:* „Sic omnia dicimus, quae erant Dei, transisse in hominem, ut omnia, quae erant hominis, in Deum venirent . . . ac sic ipse Deus Verbum totum suscipiens, quod est hominis, homo sit, et assumptus homo totum accipiendo, quod Dei est, aliud quam Deus esse non possit" (De incarn. l. 1, c. 5; *M* 50, 26).

Tandem diserte Christo adscribunt humanam exsistentiam. Ita *S. Cyrillus Alex.* docet Verbum praeter *τὴν ἰδίαν ὕπαρξιν*, quam a Patre habeat, alterum *σαρκικὴν ὕπαρξιν* a Virgine accepisse (Adv. Nestor. l. 1, c. 1; *M* 76, 19). Secundum quam doctrinam *Euthymius* ita scribit contra eutychianos: „In quaestionibus eutychianistae disputant ad hunc modum: Si duae sunt in Christo naturae, duae erunt et hypostases. Neque enim natura ulla est *ἀνυπόστατος*. Atque ita duo prorsus erunt filii. Quibus respondemus: Ex hypostasibus aliae sunt personales, i. e. quae personas significant, ut in Sancta Trinitate et angelis et hominibus; aliae vero, quae exsistentiam significant, ut res, quae, quomodocumque sunt, distinguantur ab iis, quae non sunt. Unde de Christo unam hypostasin personalem praedicamus, eas vero, quae exsistentiam significant, duas affirmare licet[1], ne alterutram naturam sine exsistentia esse dicamus. Nam hypostasin, quae exsistentiam significat, in omni natura invenimus, personalem vero non in omni" (Panopl. tit. 16; *M* 130, 1063 sq.). Si plura cupis in eundem sensum, adi *Petavium,* De incarn. l. 5, c. 6.

118. Afferunt quidem etiam adversarii nostri pro sua sententia dicta SS. Patrum, quibus SS. Patres significant humanam Christi naturam non habere exsistentiam in se sed in Verbo. At SS. Patres, quos citant, nihil aliud docent nisi humanam Christi naturam non habere neque umquam habuisse exsistentiam creatam seorsum a Verbo, nequaquam vero docent eam prorsus carere creata exsistentia (cf. infra n. 153 et *Franzelin* thes. 34).

119. ***Arg. 4.*** **Ex refutatione rationum pro opposita sententia.**

Argumentantur a): Unum suppositum est unus exsistens et unum ens simpliciter. Atqui ubi sunt duae exsistentiae, ibi necesse est esse

[1] Apud Migne in textu graeco legitur *οὐκ ἀκίνδυνον*, sed illud *οὐκ* abundat, ut ex contextu patet. Legitimum textum exhibet Petavius.

duos exsistentes et duo entia simpliciter. Ergo impossibile est ibi esse unum suppositum.

Resp. Dist. mai.: Unum suppositum est unus, qui habet exsistentiam, et ita est unum ens simpliciter, *conc. mai.;* unum suppositum est necessario unus, qui habet unam tantum exsistentiam et hoc sensu est ens unum simpliciter, quod habeat exsistentiam simplicem et non duplicem, *neg. mai.*

Dist. min.: Ubi sunt duae exsistentiae separatae, ibi sunt duo exsistentes, *conc. min.;* ubi sunt duae exsistentiae eiusdem suppositi, ibi sunt duo exsistentes, *neg. min.* et *neg. conseq.*

Christus non magis est duo ob duas exsistentias quam ob duas naturas, quibuscum exsistentiae identificantur. Vides totam argumentationem illam esse petitionem principii; nam hoc versatur in quaestione, num unitas suppositi postulet unitatem exsistentiae. Si hoc principium supponis, quaestio est soluta. Sed hoc, quod tu gratis asseris, alii gratis negant.

Secundum omnes unitas τοῦ esse est id, in quo fundatur unitas suppositi; ergo eadem ratione, qua Christus est unum suppositum, est etiam unum esse. Sed quaestio est, utrum hoc esse sit unum, quia deest aliqua realitas, an quia omnis realitas creata, quae adest, sit ita coniuncta, ut non sit esse multiplex. S. Thomas in eadem quaestione, ad quam provocant, ait: „Generatio [Christi] temporalis terminatur non ad esse suppositi aeterni, ut simpliciter per eam esse incipiat, sed quod incipiat esse suppositum habens illud esse suppositi humanae naturae" (Quodl. 9, a. 3 ad 3), i. e. Christus per generationem temporalem accepit illud esse, quod in aliis hominibus est ratio suppositi, sed in Christo non est propter coniunctionem cum Verbo.

In rebus creatis essentia actualis exhaurit totam potentialitatem naturalem in ratione exsistendi, non tamen exhaurit totam potentiam oboedientialem, ut non possit creatura assumi ad suppositum divinum in eoque exsistere.

120. *Argumentantur* b): Oportet esse aliquem actum, in quo Verbum et humanitas communicent, ut sint indivisum et unitum quid. Atqui hic actus non potest esse neque accidens neque essentia. Ergo relinquitur, ut communicent in eodem esse exsistentiae.

Resp. Nego consequens et consequentiam, quia disiunctio minoris est incompleta; nam communicant in functione hypostatica Verbi, quae ab eius exsistentia est virtualiter distincta.

121. *Dices:* Nequit humanitas exsistere in Verbo solum ut in virtute, quia sic omnes in Deo sumus, neque sicut in subiecto, quia hoc repugnat. Ergo exsistit in Verbo secundum actum exsistentiae.

Resp. Nego consequens et consequentiam, sed exsistit in Verbo secundum actum hypostaticum.

Dices: Hoc est aut nihil dicere aut est dicere humanam naturam exsistere per exsistentiam suppositi; natura enim in supposito non est nisi per esse suppositi.

Resp. Neg. assert. et *distinguo rationem additam.* Natura humana non est in supposito divino nisi per esse divinum, i. e. per virtutem divinam assumentem naturam humanam, *conc. assert.;* per esse divinum, i. e. ita, ut esse increatum fiat exsistentia naturae creatae, *neg. assert.*

122. Ingenue fateor: Si audio esse naturam creatam, cui non conveniat exsistentia creata sed increata tantum, nihil concipio nisi sonos verborum. Sane neque intellego, quomodo hypostasis Verbi extendatur ad naturam humanam. At hoc est mysterium divinitus revelatum, quod ob auctoritatem Dei revelantis omnibus admittendum est. Cum vero theologi insuper obtrudere conantur novum mysterium naturae creatae carentis propria exsistentia et exsistentis per exsistentiam increatam, sine dubio prudentis est non prius praebere assensum intellectus, quam evidentia argumenta afferuntur. Tantum autem abest, ut talia argumenta adsint, ut longe plurimi et praestantissimi theologi hanc sententiam respuant. Nihilominus in re tam difficili cuivis licebit abundare in suo sensu, dummodo fateatur unionem hypostaticam et utriusque naturae, etiam post unionem, perfectam integritatem. His admissis si putat se posse rem melius explicare per exsistentiae humanae deficientiam, habeat sibi; sed similiter debet aliis aliter sapientibus eandem veniam dare.

Card. *Billot* censet: „Quod apud nos esse exsistentiae non sit re idem cum natura, directe eruitur et solide deducitur vel ex sola veritate revelata unionis naturae ad Deum secundum subsistentiam; et ideo, etiamsi praefata distinctio non probaretur efficaciter ex argumentis pure naturalibus mox indicatis, adhuc remaneret theologice demonstrata." In quae verba *Piccirelli* inter alia haec annotat: „Explicatio aut theologica intellegentia mysterii unionis hypostaticae, quam concinnat P. Billot, primo quidem non est necessaria, cum iuxta Patres alia longe facilior et magis fundata tradi possit. Secundo talis est, ut ex illa mysterium evadat omnino inintellegibile ac fere absurdum, idque quia principium suae distinctionis realis, quo tamquam hypothesi et norma dirigitur, ipsum conicit in absurditates ac fere ad mysterii negationem implicitam adducit. Ex quo non sequitur, ut illa distinctio relinquatur ad modum cuiusdam conclusionis theologicae demonstrata; sed sequitur potius, ut ipsa videatur revelatae doctrinae adversa" (De distinctione actuatam inter essentiam exsistentiamque entis creati intercedente 360).

Quidquid est de hoc iudicio, certum est non sine periculo commisceri dogmata revelata cum incerta sententia ita, ut dicantur sine hac sententia non posse subsistere. Nihil magis alienum a mente

S. Thomae, qui toties inculcat in exponendis doctrinis fidei non esse alicui incertae sententiae ita inhaerendum, ut, si postea inveniatur falsa, ipsae res fidei ab infidelibus irrideantur (1, q. 32, a. 1; q. 46, a. 2; q. 68, a. 1). Ergo plus dicere non licet nisi illam expositionem petitam ex defectu creatae exsistentiae in humana Christi natura esse fortasse unam probabilem inter alias probabiles.

123. *Dices:* Natura exsistens est aliquid ultimo completum in linea substantiae. Atqui quod est substantialiter completum, non potest substantialiter perfici. Ergo natura humana exsistens non potest perfici per hypostasim Verbi.

Resp. Disting. mai. Natura creata exsistens est completa in ratione naturae, *conc.;* in ratione hypostasis, iterum *disting.:* si per se exsistit, *conc.;* secus *nego. Disting. min.* Natura exsistens non potest perfici hypostatice secundum potentiam naturalem, *conc.;* secundum potentiam oboedientialem, *nego*[1].

124. Tandem quia adversarii nostri ad *S. Thomam* provocant, nos quoque quaeramus, utrum S. Thomas nobiscum consentiat necne. Et adversarii quidem nostri nullum hucusque textum S. Thomae afferre potuerunt, quo humana Christi natura dicatur carere exsistentia creata. Nos vero citabimus textus, quibus humanae Christi naturae diserte adscribitur esse creatum, et hos quidem textus depromemus iis ex locis, quibus S. Thomas nostram quaestionem de industria tractat.

125. Inter quaestiones disputatas de spiritualibus creaturis tertia est de unione Verbi incarnati. S. Thomas, postquam in a. 3 interrogavit: „utrum Christus sit unum naturaliter vel duo", et respondit: „Est unum simpliciter et duo secundum quid", in a. 4 quaerit: „utrum in Christo sit unum tantum esse". Responsum est huiusmodi: „Huius quaestionis est quodammodo eadem ratio ac praemissae, quia de eodem dicitur aliquid unum et ens. Esse enim proprie et vere dicitur de supposito subsistente.... In Christo autem suppositum subsistens est persona Filii Dei, quae simpliciter substantificatur per naturam divinam, non autem simpliciter substantificatur per naturam humanam, quia persona Filii Dei fuit ante humanitatem assumptam; nec in aliquo persona est augmentata seu perfectior per naturam assumptam. Substantificatur autem suppositum aeternum per naturam humanam, in quantum est hic homo; et ideo sicut Christus est unum simpliciter propter unitatem suppositi, et duo secundum quid propter duas naturas, ita habet unum esse simpliciter propter unum esse aeternum aeterni suppositi. Est autem et aliud esse huius suppositi, non in quantum

[1] *S. Thomas* de potentia oboedientiali ait: „Si talis potentia non reducitur ad actum, non erit potentia imperfecta" (De verit. q. 8, a. 4 ad 13). Ergo natura humana subsistens non est actus imperfectus, licet a Deo assumi possit. De potentia oboedientiali cf. de gratia V, n. 59 sqq.

est aeternum, sed in quantum est temporaliter homo factum. Quod esse, etsi non sit accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei, non est tamen esse principale sui suppositi sed secundarium. Si autem in Christo essent duo supposita, tunc utrumque suppositum haberet proprium esse principale, et sic in Christo esset simpliciter duplex esse." Prima obiectio fuerat: „In Christo est esse divinum et humanum, quae non possunt esse unum, quia esse non dicitur univoce de Deo et creaturis. Ergo in Christo non est tantum unum esse sed duo." Respondet S. Thomas: „Esse humanae naturae non est esse divinae. Nec tamen simpliciter dicendum est, quod Christus sit duo secundum esse, quia non ex aequo respicit utrumque esse suppositum aeternum." [1]

Item in Quodlibeto nono a. 3 quaestio est: „utrum in Christo sit unum tantum esse". Respondetur: „Quia in Christo ponimus unam rem subsistentem tantum, ad cuius integritatem etiam concurrit humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturae, ideo oportet dicere, quod esse substantiale, quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum; habet autem unitatem ex ipso supposito et non ex naturis. Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse divino. Non enim impediebat, quin proprium esse haberet nisi hoc, quod non erat per se subsistens, sicut si arca esset quoddam individuum naturale, ipsa tota non haberet nisi unum esse; quaelibet tamen partium eius ab arca separata proprium esse habebit." Sane in hac suppositione separatio non produceret exsistentiam in partibus arcae; ergo eam ante habuerunt, non in se sed in arca (cf. *Piccirelli* l. c. 372 sqq.).

126. Secundum hos textus facile expones alia dicta S. Thomae, ut 3, q. 17, a. 2, ubi docet humanam Christi naturam non habere esse hypostaticum et personale (cf. *Franzelin* thes. 34, n. 2; *Piccirelli* l. c. 353 sqq.); sed in ea haberi esse creatum etiam in Summa diserte docet 3, q. 2, a. 7, ubi ad 3 ait: „Quod aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius quam rationem." Adde quod secundum S. Thomam humana Christi natura nulla realitate caret, quam habent alii homines, et quod sola separatione fieret suppositum (supra n. 92); videbis S. Thomam negare humanae naturae propriam exsistentiam in se et seorsum a Verbo, non vero negare ei exsistentiam creatam [2]. Ego saltem non

[1] Ex adversariis quidam dicunt hanc quaestionem non esse genuinum opus S. Thomae; alii agnoscunt genuinitatem, sed dicunt S. Thomam postea mutasse sententiam, id quod non est verum. *P. Mandonnet* concedit genuitatem quaestionis et studet explicare, quomodo S. Thomas opinionem suam de hac re paulatim evolverit (Des écrits authentiques de S. Thomas [Fribourg, Suisse, 1910] 133 sqq.).

[2] In Compendio theol. (c. 212) *S. Thomas* ait: „*Videtur* dicendum, quod in Christo sit unum tantum esse." Unde quidam sic argumentantur: Hic S. Thomas unitatem τοῦ esse in Christo dubitanter tantum docet; ergo loquitur de esse exsistentiae, cum unitas supposititi sit de fide. Argumentatio sane mirabilior quam aptior. Nam

video ullam difficultatem explicandi omnes textus S. Thomae secundum hanc distinctionem. Quod vero nonnulli texunt magnum catalogum auctorum, qui S. Thomae adscribant illam sententiam a nobis reiectam, non est magni momenti. Nam facile est aeque magnum catalogum auctorum conscribere, qui id negant. Generatim in hac quaestione ex auctoritate theologorum efficax argumentum formari nequit, cum tot et tanti theologi ex utraque parte stent.

127. Ceterum explicatio nostra non est nova, sed iam a veteribus thomistis tradita. Audiatur unus ex primis et principalibus defensoribus S. Thomae. Magister Generalis Ordinis Praedicatorum *Hervaeus Natalis* ad quaestionem „utrum in Christo sit tantum unum esse" proponit tres opiniones. Omissa prima, quam ipse vocat frivolam et absurdam, secunda haec est: „Supposito quod secundum diversitatem formarum sit diversitas essendi, dicunt aliqui, quod licet necessarium esset esse sequi humanam naturam, tamen quia assumpta est ad esse alterius suppositi, ideo caret in Christo proprio esse, quia impossibile est in eodem supposito esse plura esse substantialia, quia tunc essent plura supposita. Et volunt imponere hoc S. Thomae, quia videntur verba sua hoc sonare, quia secundum eum impossibile est in eodem supposito esse plura esse simpliciter."

Haec manifeste est sententia, quam recentes thomistae defendunt. De ea sic iudicat Hervaeus: „Hanc positionem credo non esse veram nec esse de mente S. Thomae." Eam non esse veram inde ostendit, quod si exsistentia est idem re cum essentia, non potest ab ea separari quantum ad ipsam realitatem suam; si vero ponatur, quod differat ab essentia, est tamen intime et inseparabiliter coniuncta cum ea. „Quod autem non fuerit de mente S. Thomae, scilicet quod esse illud, quantum ad id quod est, non maneat, ostendam in fine huius articuli."

„Et ideo est alia [tertia] opinio, quae dicit, quod esse humanae naturae remansit in Christo, sed non sub ratione esse simpliciter, sive sub ratione eius quod est subsistere." Ad explicationem addit, quod „sicut ens dividitur in ens subsistens et in ens in alio, ita etiam ex-

S. Thomas statim pergit: „*Manifestum est* enim, quod partes divisae singulae proprium esse habent; secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse, sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideramus ipsum Christum ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, eius erit unum tantum esse, sicut et unum suppositum." Ergo nullum vestigium dubitationis vel opinionis. Non magna peritia linguae latinae requiritur, ut sciatur illo „videtur" non necessario excludi certitudinem. S. Thomas hoc loco, ut alibi, potius docet, ut quid cesset esse unum in se et suppositum, sufficere coniunctionem cum alio principaliore sine ulla destructione alicuius realitatis. Ceterum etiam admissa unitate suppositi, adhuc merito quaeritur, utrum ens compositum ratione componentium dicendum sit habere esse multiplex, an propter unitatem suppositi dicendum sit habere esse unum. Haec igitur quaestio de modo loquendi non immediate soluta est per dogma fidei de unitate suppositi in Christo.

sistere secundum eos dividitur in subsistere et inexsistere.... Dicunt ergo, quod esse humanae naturae remansit in Christo, non sub ratione esse simpliciter sive sub ratione subsistendi, sed sub ratione inessendi, quia illud esse non est ipsius naturae in se, quia ipsa non est [in se], sed est ens in ordine ad aliud, cui innititur." Hoc dein sic magis explicatur: „Cum natura substantialis [natura humana Christi], quae secundum se nata est constituere ens simpliciter, virtute divina fiat quoddam inens, ita etiam non est inconveniens, si virtute divina esse substantiale creatum, quod de se natum est esse quoddam esse simpliciter, fiat quoddam inesse, ita quod illud esse cum esse divino non faciant duo supposita, sed concurrant ad unum suppositum, ita quod unum eorum non sit esse simpliciter sed inesse."

Haec est doctrina, quam nos cum multis aliis defendimus. De ea sic iudicat Hervaeus: „Haec positio videtur mihi probabilior. Quod autem haec et non alia immediate posita fuerit de mente S. Thomae, patet respicienti ipsum in 9 Quodlibeto q. 2, a. 1 et 2, ex hoc quod semper in fine deductionum suarum concludit, quod non est in Christo nisi unum esse personale."

Proponit dein obiectionem, quod hoc modo natura humana adveniret supposito divino accidentaliter contra doctrinam S. Thomae 3, q. 17, a. 2. Respondet negando, quia natura humana non advenit personae divinae, sicut vestis advenit homini, sed cedit in unitatem suppositi, ita ut non maneat „sub ratione esse simpliciter vel sub ratione eius quod est subsistere; sed manet sub ratione inesse, ita tamen quod accipiatur absque inhaerentia ad suppositum divinum" (*Hervaeus*, In 3 Sent. dist. 6, q. 1, a. 3).

Quaestionem de distinctione inter exsistentiam et essentiam creatam Hervaeus pluries tangit in Commentariis, ut in 1, dist. 8, q. 1, a. 2, ubi exponit, quomodo Deus essentialiter differat a creaturis, etiamsi in creatura sit idem re essentia et exsistentia. Generatim difficultates solvit, sive admittatur distinctio realis, sive reiciatur, quia ut l. c. a. 1 ait: „Locutus sum diffuse de hoc alibi", scilicet in Quodlibeto 7, q. 8, ubi inter alia ait: Opinio „prima est, quae dicit, quod esse et essentia differunt re absoluta sicut substratum et actus sibi inhaerens.... Sed ista opinio non videtur mihi vera ... Est tertia opinio, quae videtur mihi probabilior, videlicet quod esse et essentia differunt penes diversos modos significandi." Idem docet *Petrus de Palude* O. P., In 3, dist. 6, q. 3, opinio 5 ad 7.

Vides iam ante sex saecula discipulos S. Thomae, agentes de distinctione inter essentiam et exsistentiam, in diversas partes abiisse et de mente magistri sui disputasse. Cf. Zeitschrift für kathol. Theologie 1918, 763 sqq.

128. ***Coroll.*** Ex iis, quae in tribus ultimis Propositionibus dicta sunt, sufficienter patet, *quomodo unio hypostatica positive explicanda sit,*

in quantum ratio mysterii explicationem patitur. Breviter rem complectamur.

a) Dogma catholicum postulat, ut credamus in Christo unam personam divinam, quae praeter naturam divinam, quam ab aeterno habet, in unitatem hypostasis assumpsit sibi in tempore naturam humanam, ita tamen ut etiam post unionem integra et inconfusa maneat utraque natura cum omnibus suis proprietatibus.

b) Haec unio hypostatica active effecta est per liberam voluntatem SS. Trinitatis, qua omnes tres personae divinae volebant, ut hypostasis Filii extenderetur ad naturam humanam ab ipsa prima creatione huius naturae, et sic omnes tres personae divinae active assumpserunt naturam humanam ad Verbum.

c) Consequenter ad hanc assumptionem activam creata est natura humana Christi in supposito divino, et orta est relatio substantialis inter Verbum et naturam humanam, qua relatione fit, ut Verbum habeat naturam humanam et per eam exsistat verus homo, sicut habet naturam divinam et per eam exsistit verus Deus.

d) Haec relatio requirit fundamentum et terminum. Fundamentum relationis est natura humana, non simpliciter ut talis et secundum naturalem suam essentiam et potentiam sed secundum potentiam oboedientialem, qua, licet naturaliter sit completa, tamen in ordine supernaturali substantialiter perfici et evehi potest ad subsistendum in supposito divino. Terminus vero huius relationis est secunda persona divina, non simpliciter ut talis sed ut ad se assumens et functione sua hypostatica sustentans naturam humanam. Itaque fundamentum huius relationis adest in omni humana natura secundum potentiam oboedientialem; terminus autem non semper adfuit, quia Verbum non semper erat virtualiter extendens hypostasim suam ad naturam humanam.

e) Ergo unio passive sumpta est res creata, i. e. humana Christi natura secundum potentiam oboedientialem creata in hypostasi Verbi. Unio hypostatica, ut ait *S. Thomas,* „est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est (q. 13, a. 7), omnis relatio, quae consideratur inter Deum et creaturam, realiter quidem est in creatura, per cuius mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo sed secundum rationem tantum, quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod haec unio, de qua loquimur, non est in Deo realiter sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est. Et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum. . . . Et quia unio non habet esse reale nisi in natura creata, consequens est, quod habeat esse creatum“ (3, q. 2, a. 7). Si vero humana natura dicitur apta, ut assumatur, „aptitudo non potest intellegi secundum potentiam passivam

naturalem, quam transcendit unio personalis creaturae ad Deum" (3, q. 4, a. 1).

f) Ceterum unio hypostatica est mysterium stricte dictum, et ideo, quid sit haec potentia oboedientialis et haec extensio functionis hypostaticae Verbi, nemo explicare potest. Hoc tamen omnino tenendum est omnem realem mutationem, quae in hoc mysterio accidit, esse ex parte humanae naturae, non vero in Verbo divino, ut per se patet. „Humana natura assumpta a Verbo est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut *Augustinus* exponit in l. 83 Quaest. q. 73" (*S. Thom.* 3, q. 2, a. 7 ad 1). „Verbum Dei ab aeterno esse completum habuit secundum hypostasim sive personam; ex tempore autem advenit ei humana natura, non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturae, sicut corpus assumitur ad esse animae, sed ad unum esse, prout est hypostasis vel persona" (ibid. ad 2). „Non dicitur divina natura assumpta ab humana, sed e converso, quia humana natura adiuncta est ad personalitatem divinam, ut scil. persona divina in humana natura subsistat" (ibid. q. 8). „Natura humana non constituit personam divinam simpliciter, sed constituit eam, secundum quod denominatur a tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quod sit simpliciter, cum fuerit ab aeterno, sed solum, quod sit homo" (3, q. 3, a. 1 ad 3). Et quamvis persona non possit praedicari de pluribus suppositis, non tamen repugnat personae, quod plura de ea praedicantur (ibid. ad 2).

Concludamus verbis *Lessii* (De perfect. divin. l. 12, c. 5, n. 23 sq.): Est „hoc maxime admirabile et incomprehensibile in hoc mysterio, quomodo Verbum divinum absque ulla nova habitudine ad humanam naturam possit eam sibi ita adstringere, ut ratione illius unionis vere dicatur et sit homo. Sed provenit hoc ex infinitate Verbi, quod sicut in aliis, ita etiam in ratione hypostasis vim infinitam habet, qua substantiarum omnium exsistentias per modum hypostasis possit terminare, naturas ipsas actuales per se formaliter hypostatice sustentando.... Sufficit enim illa habitudo virtualis eminentissima, quam ratione suae infinitatis habet, ratione cuius non minus perfecte unitur, quam si formalem, intrinsecam et novam habitudinem ad naturam humanam in assumptione acquireret. Recipit igitur ad se et in se Verbum divinum naturam humanam fitque eius hypostasis absque ulla sui mutatione, sola mutatione humanae naturae, qua trahitur ad Verbum, et extensione seu habitudine virtuali Verbi, qua recipit et terminat humanitatem.... Sed adverte, quod dupliciter quis possit dici homo. Primo per identitatem cum natura humana per se subsistente; quo modo quivis purus homo dicitur homo.... Hoc modo Verbum non est homo, cum ratio hominis ipsi sit extrinseca. Secundo per unionem humanitatis cum aliena hypostasi. Esse enim hominem generatim est habere humanitatem, sive per identitatem quis habeat sive per unionem, ut hypostasis extrinseca. Verbum igitur est homo, quia habet

humanitatem sibi substantialiter unitam tamquam eius hypostasis. Itaque etsi eadem sit humanitas in Verbo, quae in nobis, et Verbum aeque sit perfectus homo, ac nos sumus; tamen modus habendi est diversus.... Christus tamen ... potest dici homo per identitatem, saltem partialem, quia naturam humanam includit."

129. ***Schol.*** **Num persona et hypostasis Christi dicenda sit composita** (Sum. 3, q. 2, a. 4).

De hac quaestione multum disputarunt theologi. *S. Bonaventura* vult evitari vocabulum compositionis, „quia verbum calumniabile est" (In 3, dist. 6, a. 1, q. 2), i. e. quia potest hoc sensu accipi, quasi Verbum sit pars et per humanitatem compleatur. Ex eadem ratione *Scotus* (In 3, dist. 6, q. 3) melius putat negari Christi personam esse compositam. *S. Thomas* (In 3, dist. 6, q. 2, a. 3) dixerat loqui de compositione hypostasis Christi „non esse in usu modernorum", sed in Summa (3, q. 2, a. 4) simpliciter affirmat Christi personam esse compositam, „in quantum unum [subsistens] duobus subsistit." Posteriores theologi, ut *Suarez* (disp. 7, sect. 4) communiter docent personam Christi esse compositam. Contra quos vehementer invehitur *Tiphanus* (c. 64), quasi hi theologi a veteribus recesserint idque sine ulla gravi ratione, neque potuerint distinguere inter haec duo: Christum esse compositum, quod sit verum, et hypostasim Christi esse compositam, quod admitti non possit. At vero, inquit card. *Franzelin* (thes. 36), „Conciliorum et Patrum modus loquendi, quo non solum *Christus* compositus dicitur, sed diserte *hypostasis Christi* composita esse docetur, tam constans est et adversus haereticos . . . inde a saec. V tam frequenter et asseveranter adhibitus, ut eum damnare nullo modo fas sit".

E. g. in Epistula *S. Sophronii,* quae in synodo VI lecta et approbata est, haec habentur: „Unum Christum profitemur et Filium incarnatum Verbum colimus et unam eius hypostasim compositam dicimus *(μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν λέγομεν σύνθετον)* et in duabus eam annuntiamus naturis" (*Hardouin* III 1269). Etiam in *symbolo* fidei, quod exstat inter acta concilii ephes. (*Hardouin* I 1640), Christus dicitur *ἓν πρόσωπον σύνθετον ἐκ θεότητος οὐρανίου καὶ ἀνθρωπείας σαρκός*. . . . Patrum testimonia collegit *Petavius* l. 3, c. 12, n. 4 sqq.

130. *Ad explicationem huius termini:* „hypostasis Christi composita", notandum est: a) genetivum *„Christi"* posse sumi *materialiter:* „hypostasis, quae est Christus", aut *formaliter:* „hypostasis, quatenus est Christus." Priore sensu hypostasis Christi (hypostasis sumitur sensu concreto, ut germanice *„die Person Christi"*) sine dubio non est composita, cum sit ipsum Verbum aeternum, quod nullam compositionem admittit. Altero sensu hypostasis Christi est composita, quia hypostasis haec, quatenus est Christus, Deus est et homo. Potest tamen

etiam secundum priorem sensum hypostasis Christi dici composita compositione *„ad hoc“*, i. e. ad humanam naturam, quacum coniuncta est, quia hoc non pugnat cum divina simplicitate, siquidem divina hypostasis virtuali tantum extensione sit ad naturam humanam. Sed hic quaeritur de compositione *„ex his“*, i. e. de re substantiali, quae ex pluribus in unum per se coalescit, quae compositio hypostasi Christi convenire non potest nisi secundum alterum sensum, quia solummodo Christus ut Christus (non ut Verbum) est persona habens naturam divinam et naturam humanam et proinde unum substantiale compositum ex duobus[1]. Ergo haec duo: Christus est compositus, et: persona vel hypostasis Christi est composita, sunt unum idemque, neque cum Tiphano ulla distinctio ingerenda est inter haec duo.

Ceterum hoc speciale habet haec compositio, quod *duo componentia non habent se per modum partium;* nam partes se mutuo perficiunt; Verbum autem perfici nequit; ergo non est pars. Quare ne humana quidem natura pars est, quia, quamvis perficiatur, tamen non perficit. Compositio autem ex suo conceptu non postulat mutuam perfectionem componentium sed unitatem ex coniunctione distinctorum.

Persona igitur Christi a persona Verbi differt, non per se spectata, sed ratione termini temporalis (humanae naturae), quem includit seu ad quem se extendit. Verbum habens naturam humanam et Verbum non habens naturam humanam distinguitur distinctione rationis cum fundamento in re. Christus autem seu persona Christi ut Christi distinguitur a Verbo ut Verbo distinctione reali inadaequata, quia habet naturam, quam Verbum formaliter ut Verbum non habet; ergo distinguitur non sub formali ratione hypostasis, sed distinguitur ratione naturae sibi coniunctae, quae hypostasim ut talem nullo modo afficit (cf. *S. Thom.,* In 3, dist. 6, q. 2, a. 3 ad 2 et *Franzelin* thes. 36).

ART. II.

DE AMBITU SEU EXTENSIONE UNIONIS HYPOSTATICAE.

Prop. X. Hypostasis Verbi non solum extenditur ad animam Christi sed etiam ad corpus et sanguinem et partes integrales humanae naturae. Theologice certa (Sum. 3, q. 6).

131. *Hypostasis Verbi extenditur ad corpus Christi.* Supra quidem (Prop. II) iam probavimus Christum assumpsisse et animam et verum integrumque corpus humanum. Attamen quaestio remanet, utrum Christus assumpserit corpus secundum hypostasim an in hypostasi tantum. Videlicet potest aliquid assumi duplici modo: per se et immediate, ita ut

[1] Ergo admittendum non est, quod statuit *L. Janssens* (Sum. theol. IV 151): „Non potest praedicari in Christo compositio ex his“, quia neque ex his naturis neque ex his personis. Nam revera ex duabus naturis Christus est Deus et homo. Neque hic est error monophysitismi, cum haec compositio in eo sit, quod duae naturae in uno supposito inconfuse copulentur.

a Verbo directe terminetur; et per aliud et mediate, quatenus scil. inest in alia re, quae immediate assumpta est a Verbo. Sed dicendum est Christum assumpsisse corpus non solum in hypostasi sed etiam secundum hypostasim. Potest quidem corpus dici assumptum mediante anima, si medium intellegitur medium dignitatis et intentionis, quia Verbum corpori unitum est in ordine ad animam et propter animam; neque vero dici debet anima medium physicum, quasi ipsa tantum per se assumpta sit et corpus eatenus tantum, quatenus pertinet ad animam et sic per animam ad Verbum (*S. Thom.* 3, q. 6, a. 1 sqq.).

Ratio est, quia per immediatam coniunctionem cum sola anima Verbum non factum esset homo et a fortiore non posset dici factum caro. Unde prius ratione est unio animae et corporis, qua constituitur homo, quam unio sive animae sive corporis cum Verbo. Hanc doctrinam de immediata assumptione corporis dicit *Suarez* „theologis esse omnino certam" (disp. 17, sect. 4, n. 4). Potest haec doctrina vario modo confirmari. Nam sine corpore hypostatice unito *Deus* non potuit passionem et mortem subire. Praeterea confitemur in *symbolo:* „Credo in . . . Iesum Christum, Filium eius unicum, Dominum nostrum, qui . . . sepultus est." Iamvero si corpus Christi non fuisset cum Verbo immediate secundum hypostasim unitum, Filius Dei non posset dici sepultus, quia, cum anima in morte a corpore recessisset, corpus non iam potuit mediante anima cum Verbo uniri; ergo nisi immediate unitum fuisset, non Filius Dei esset sepultus, sed corpus tantum, quod antea aliquo modo cum eo unitum erat. Quia igitur certum est corpus Christi etiam in sepulcro mansisse hypostatice unitum cum Verbo, necessario dicendum est hoc corpus immediate habere subsistentiam in Verbo (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 38, sect. 2, n. 4). Patrum hac de re sententias vide apud *Petav.* l. 12, c. 19, n. 5 sqq. Cf. infra n. 155.

132. *Hypostasis Verbi extenditur ad sanguinem Christi.* Potest quidem circa hanc rem dubium moveri, quia disputant docti, num sanguis sit proprie pars corporis et anima informetur. Sed quidquid est de hac disputatione, theologice certum est sanguinem Christi esse cum Verbo hypostatice et immediate unitum. Sanguis enim pertinet ad integritatem humanae naturae ut pars corporis; quia igitur Christus integram naturam humanam assumpsit, ergo etiam sanguinem. Unde *S. Scriptura* eodem modo loquitur de sanguine Christi ac de corpore Christi, ut Christus ipse in verbis consecrationis: „Hoc est corpus meum", „hic est sanguis meus". Ergo si Christus loquitur de corpore ut suo propter hypostaticam unionem, idem valet de sanguine. Quare apostolus ait: „Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit iisdem" (Hebr. 2, 14). Immo sanguini Christi propter magnum eius pretium adscribitur redemptio nostra. „Redempti estis pretioso sanguine" (1 Petr. 1, 19. Cf. Eph. 1, 7; 1 Io. 1, 7).

Ideo autem sanguis Christi est tam pretiosus, quia Verbo est hypostatice unitus, ut ait e. g. *Clemens VI.* in bulla iubilaei anno 1349: „Non enim corruptibilibus auro et argento sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati pretioso sanguine nos redemit, quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse“ (Extravag. com. l. 5, tit. 9, c. 2). Alia vide apud *Suarez* (disp. 15, sect. 6); *de Lugo* (disp. 14, sect. 2); *Wirceburg.* (n. 305 sqq); *Stentrup* (Soteriol. thes. 44).

133. Saec. XV orta est gravis disputatio inter franciscanos et dominicanos, *num sanguis in passione Christi effusus manserit cum Verbo hypostatice unitus.* Dominicani affirmabant, franciscani negabant. Per tres dies coram Pio II disputatum est eo effectu, ut summus pontifex auctoritate apostolica interdixerit utrique parti disputationem, „quod videlicet haereticum vel peccatum sit, tenere vel credere sanguinem ipsum sacratissimum triduo passionis eiusdem Domini nostri Iesu Christi ab ipsa divinitate fuisse vel non fuisse divisum vel separatum, donec super dubietatis eiusmodi decisione, quid tenendum sit, fuerit per sedem apostolicam definitum“ (*Denz.* n. 718). Invaluit autem postea sententia affirmans sanguinem effusum mansisse hypostatice unitum, ut videre est apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 47, sect. 3, n. 6), card. *de Lugo* (disp. 14, sect. 3, n. 39), *Wirceburg.* (n. 271), alios, qui praecipue ea ratione nituntur, quod unio hypostatica est indissolubilis, ut postea ostendetur. Unde etiam concludunt theologi cum *S. Thoma* (Quodl. 5, a. 5) Christum totum sanguinem (quem tempore passionis, non quem per totam vitam habuit) post resurrectionem rursum cum corpore univisse, licet fortasse quasdam guttulas ex unione hypostatica dimiserit, quae remanserint in instrumentis passionis (cf. *de Lugo* sect. 6, n. 91)[1].

134. *Hypostasim Verbi extendi etiam ad alios humores,* qui naturaliter constituunt corpus humanum, ex eadem ratione dicendum videtur, quae valet de sanguine, quia scil. pertinent ad integritatem humanae naturae. Sed excluduntur ab hypostatica unione ea omnia, quae potius sunt quaedam superfluitates corporis humani, quaeque aberunt in corporibus beatorum; similiter etiam excluduntur aer et quaecumque ita

[1] De sanguine Christi in terra relicto multum disputarunt theologi. Videri possunt, si placet, *S. Thomas* (In 4, dist. 44, q. 1, a. 2; q. 2; S. 3, q. 54, a. 2 ad 3; Quodl. 5), *Baco* (In 3, dist. 21, q. 1, a. 3), *Suarez* (De incarn. disp. 15, sect. 6, n. 22 sq.). *Vazquez* (III, disp. 36, c. 8), *de Lugo* (De incarn. disp. 14, sect. 5), *Arriaga* (VI, disp. 23, sect. 3), *Raynaudus* (Christus Deus homo l. 2, sect. 3, c. 3, n. 198; I 138), *Gretser* (De cruce c. 97; I 163), *Leo III* (apud Baron. a. 804), *Pius II* (bulla „Ineffabilis“ 1. aug. 1464. Bullarii edit. August. Taur. V 180).

sunt in corpore humano, ut nequaquam cum eo constituant aliquod unum per se (*Suarez* disp. 15, sect. 7).

Accidentia fuerunt in Christo non minus quam in aliis hominibus; sed sicut in aliis hominibus, ita in Christo accidentia proxime inhaerebant corpori aut animae et iis mediantibus pertinebant ad Verbum (*Suarez* l. c. sect. 8).

Ceterum vix opus aut utile est, quaestiones de singulis instituere, quae in natura humana inveniuntur, sed sufficit hoc generale principium statuere: *Christus immediate assumpsit ea omnia et sola, quae ita pertinent sive ad essentiam sive ad integritatem humanae naturae, ut subsistentia humana ad ea extendatur.*

SECTIO III.
DE UNIONE INCONFUSA.

ART. I.
DE MONOPHYSITISMO.

Prop. XI. Naturae divina et humana per unionem hypostaticam non factae sunt una, sed manserunt duae. De fide (Sum. 3, q. 2, a. 1).

135. ***Nota.*** Sicut Nestorius duas in Christo personas statuit, ita *Eutyches,* Nestorii primum diaconus, postea vero archimandrita (abbas) alicuius monasterii constantinop., nimio zelo impugnandi errorem magistri sui abreptus, in oppositam partem limites veri transgressus est, statuens *in Christo ante adunationem duas quidem naturas fuisse, post adunationem autem unam factam esse,* ita ut dici posset Christus *ex* duabus naturis, non vero *in* duabus naturis esse. Cum autem de modo, quo haec unitas effecta esset, utrum per commixtionem an per conversionem an alio modo, nihil docuisset, asseclae huius haeresis pro vario explicandi modo in varias sectas abierunt. Unde monophysitae sunt illi quoque, qui vocantur *acephali,* quia a capite suo *Petro Mongo,* episcopo alexandrino, defecerant, item *severiani* seu corrupticolae (phthartolatrae), et eorum adversarii *iulianistae* seu incorrupticolae (aphthartodoketae), *gaianiani* (cf. infra n. 224), *themistiani* seu agnoetae (cf. infra n. 269 sq. et *Wirceburg.* n. 194). Inter protestantes quidam, ultra modum urgentes κένωσιν Christi de qua S. Paulus loquitur (Phil. 2, 7), dicunt divinitatem in incarnatione quandam exinanitionem passam esse, quare *kenotici* vocantur. Anno 448 a patriarcha *Flaviano* et multis episcopis Eutyches in *synodo constantinop.* damnatus est, quam damnationem *Leo Magnus* in Epistula ad Flavianum (*Denz.* n. 143) et postea *concilium chalcedonense* (*Denz.* n. 148) confirmarunt (cf. *Stentrup,* Christolog. 757 sqq.).

136. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura diserte testatur Christum esse et Deum et hominem (supra Prop. I et II). Atqui Deus non est, qui non habet naturam divinam; homo non est, qui non habet naturam humanam. Ergo Christus habet et naturam divinam et naturam humanam.

Immo Christus, si post unionem non habet humanam naturam, numquam habuit, quia neque haec natura neque Christus ante unionem exsistit; ergo absurdum est cum Eutyche dicere: „Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem."

137. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

Tam claris verbis circa hanc quaestionem saepe SS. Patres locuti sunt, ut monophysitismum iam multo ante Eutychem reiecisse censendi sint. Audiatur e. g. *S. Athanasius:* „Dicendus erit Christus perfectus Deus et perfectus homo; non quod divina perfectio in humanam perfectionem mutata sit, quod impium est dicere; nec etiam quod duae perfectiones a se invicem divisae dicantur, quod a pietate alienum est; neque per incrementum virtutis et accessione iustitiae, absit; sed ratione exsistentiae indeficientis. Ut utraque unus sint, omnino perfectus, idem Deus et homo" (De incarn. contra Apollinar. l. 1, n. 16; *M.* 26, 1122). *S. Chrysostomus* in illud: „Verbum caro factum est" haec ait: „Filius hominis effectus est, cum verus Dei Filius esset. . . . Naturam suam tali descensu non minuit. . . . Neque enim substantia decidit in carnem (impium esset id vel cogitare), sed manens quod erat, sic formam servi accepit. Cur autem illo verbo ‚Factum est' usus est? Ut haereticorum ora obstrueret. Quia enim sunt qui dicant ea, quae incarnationem spectarent, phantasiam ac figmentum esse, ut eorum blasphemiam de medio tollere praeverteret, illud verbum ‚Factum est' posuit, non ut mutationem substantiae, absit, sed ut verae carnis assumptionem declararet. . . Subdit enim ‚Et habitavit in nobis'. . . . Habitatio autem non idipsum est, quod habitaculum, sed aliud. Aliud enim in alio habitat[1]. . . . Aliud vero dixi secundum substantiam. Nam unitate et coniunctione Deus Verbum et caro unum sunt, sine ulla confusione vel substantiarum ablatione, sed per unionem ineffabilem" (In Ioan. hom. 11, n. 1 2; *M* 59, 79 sq.). *Tertullianus* ad quaestionem, „quomodo Sermo caro sit factus, utrumne quasi transfiguratus in carnem, an indutus carnem?" respondet: „Immo indutus. Ceterum Deum immutabilem et informabilem credi necesse est

[1] S. Chrysostomus, loquens de habitante et habitaculo, vult efferre distinctionem naturarum, quas tamen personaliter unitas esse non negat (cf. supra n. 46 69). Alii autem Patres, respicientes Nestorianos, dicunt personam ad humanam naturam se non habere ut habitatorem ad habitaculum. Ita e. g. *S. Leo M.*: „Nec sic creatura in societatem sui creatoris est assumpta, ut ille habitator et illa esset habitaculum" (Sermo 33, c. 1; *M* 54, 200). Quibus verbis inculcat inter Verbum et humanam naturam non esse accidentalem tantum coniunctionem. Itaque etsi verba sonant contrarie, sensus tamen non est contrarius.

ut aeternum. Transfiguratio autem interemptio est pristini. Omne enim, quod transfiguratur in aliud, desinit esse, quod fuerat, et incipit esse, quod non erat. Deus autem neque desinit esse neque aliud potest esse" (Adv. Prax. c. 27; *M* 2, 190). *S. Ambrosius:* „Servemus distinctionem divinitatis et carnis. Unus in utraque loquitur Dei Filius, quia in eodem utraque natura est" (De Fide l. 2, c. 9 n. 77; *M* 16, 576). Idem docent *Melito Sard.*, *Gregor. Naz.*, alii (supra n. 42 sqq.). Multos alios SS. Patres vide apud *Petav.* l. 3, c. 6 et 7.

Quare merito poterat *conc. chalcedon.* dicere: „Sequentes sanctos Patres unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus, eundemque perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere . . . unum eundemque Christum Filium Dominum Unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata naturarum differentia propter unitionem magisque salva proprietate utriusque naturae atque in unam personam atque subsistentiam concurrente" (*Denz.* n. 148). Cf. *conc. lateranense* a. 649, can. 6 sqq. (*Denz.* n. 259 sqq.).

138. *Putabant quidem eutychiani se quoque posse suam doctrinam auctoritate SS. Patrum fulcire.*

a) *Patres enim saepe dicunt humanam naturam in Christo esse deificatam, esse absorptam a divinitate, mutatam in naturam divinitatis,* similia. *Sed notandum est* naturam humanam posse dupliciter considerari: aut secundum constitutiva essentialia, aut secundum condicionem status infirmi et ad malum proclivis. Secundum priorem sensum SS. Patres unanimiter docent humanam naturam mansisse immutatam in Christo; secundum alterum vero sensum saepe dicunt humanam naturam in Christo esse mutatam et a divinitate absorptam tum in incarnatione tum maxime post resurrectionem. Deificata vero dici potest humana natura, tum quatenus facta est propria Verbi, tum quatenus amplissimis thesauris gratiae ditata est (cf. *Petavius* l. 4, c. 9).

S. Gregorius Nyss. ait: „Quemadmodum in mari accidit, ut, si quis aceti guttam in illud iniciat, gutta quidem illa mare fiat, in aquae marinae qualitatem transmutata, ita, qui in carne hominibus manifestatus est, verus quidem est Filius et Unigenitus Deus, itemque lumen inaccessibile et per se ipsam vivens sapientia et sanctificatio et virtus et quidquid sublime dici aut cogitari potest. At carne, quae propria natura caro est, in incorruptibilitatis pelagus transmutata, quemadmodum ait apostolus: absorptum fuisse, quod mortale est, a vita, una etiam cum ipsa carne cuncta, quae secundum eandem carnem tunc apparuerunt, in divinam et immortalem naturam tunc commutata sunt . . . commixtione scilicet, quae cum divinitate facta fuit, carneae naturae humilitatem in proprietatum divinarum consortium assumente"

(Contra Apollinar. n. 42; *M* 45, 1223). Neque vero ideo negat Christum etiam post gloriosam resurrectionem habuisse veram humanam naturam: „Non interiit [in morte Christi divinitas], quoniam, quod compositionis expers est, non dissolvitur; resurrexit vero, quoniam in eo, quod dissolutum fuit [in corpore et anima] exsistens, id quod secundum humanae naturae leges ceciderat, una secum, ut suscitaretur, effecit, ut in utraque parte naturae suae proprietates exhibente manens, corpore quidem corporum naturae, anima vero animarum itidem naturae mederetur; et rursus, quod separatum erat, per semetipsum uniens, in eo, qui exaltatur, ipsa quoque resurgit" (Contra Apollinar. n. 55; *M* 45, 1258; cf. *Stentrup* thes. 48). Clare *S. Cyrillus Alex.* in Ep. 42, ad Succensum 1 (*M* 77, 234) exponit, quomodo corruptibilitas humanae naturae a Christi divinitate absorpta sit, essentia vero intacta permanserit.

139. b) Quod *SS. Patres unionem hypostaticam comparant cum unione animae et corporis in homine* (e. g. in symbolo athanas.), non habet difficultatem, quia multiplex est similitudo inter utramque unionem, licet aliunde multiplex quoque discrimen adsit, id quod in omni fere comparatione contingit. Similitudo in eo est, quod anima et corpus sine sui confusione constituunt unum ens substantiale, unam personam. Hoc sensu maxime *S. Cyrillus* saepe hac comparatione utitur contra Nestorium, et nihilominus in Epistula 46, ad Succens. 2 (*M* 77, 238) declarat „differentiam esse in ratione compositionis ex pluribus rebus pro natura harum ipsarum rerum". Videlicet Verbum non habet rationem partis, sed est in se ipso plane completum, corpus vero et anima habent rationem partium se invicem complentium et ad se destinatarum.

Et hanc comparationem et illud vocabulum commixtionis *S. Augustinus* et applicat et explicat: „Verbum in principio, per quod facta sunt tempora, tempus elegit, quo susciperet carnem, non tempori cessit, ut verteretur in carnem. Homo quippe Deo accessit, non Deus a se recessit. Sic autem quidam rationem sibi reddi flagitant, quomodo Deus homini permixtus sit, ut una fieret persona Christi, cum hoc semel fieri oportuerit; quasi rationem ipsi reddant de re, quae cotidie fit, quomodo misceatur anima corpori, ut una persona fiat hominis. Nam sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit, ita in unitate personae Deus unitur homini, ut Christus sit: si tamen recedat auditor a consuetudine corporum, qua solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatem suam, quamquam et in ipsis corporibus aeri lux incorrupta misceatur. Ergo persona hominis mixtura est animae et corporis, persona autem Christi mixtura est Dei et hominis. Cum enim Verbum Dei permixtum est animae habenti corpus, simul et animam suscepit et corpus . . . si tamen non indigne ad ista mixtionis et mixturae nomen admittitur, propter consuetudinem corporalium rerum, longe aliter se habentium

aliterque notarum. Verbum igitur Dei, idemque Dei Filius, Patri coaeternus ... suscepit hominem, seque et illo fecit unum Iesum Christum, mediatorem Dei et hominum, aequalem Patri secundum divinitatem, minorem autem Patre secundum carnem, hoc est secundum hominem; incommutabiliter immortalem secundum aequalem Patri divinitatem, eundemque mutabilem atque mortalem secundum cognatam nobis infirmitatem" (Epist. 137, n. 10 11; *M* 33, 520). Itaque hac loquendi ratione SS. Patres solum efferre volunt intimam utriusque naturae coniunctionem, non negant naturarum post coniunctionem integritatem. Melius tamen a verbo mixtionis in hac re abstinetur, ut ipse Augustinus innuit.

140. c) *SS. Patres interdum dicunt duas naturas in Christo solum κατ' ἐπίνοιαν vel κατὰ θεωρίαν distingui.* At hac locutione docere volunt duas naturas Christi non esse duo entia divisa, sed constituere ens ontologice unum, ut patet ex Epistulis *S. Cyrilli* 40 et 46 (*M* 77, 182 238) et ex canone 7 *concilii V:* „Si quis ... numerum naturarum confitens in uno eodemque Domino nostro Iesu Christo Deo Verbo incarnato, non tantummodo contemplatione *(τῇ θεωρίᾳ μόνῃ)* differentiam eorum accipit, ex quibus et compositus est, non interempta proprietate propter unitatem (unus enim ex utrisque et per unum utraque), sed propterea numero utitur, tamquam divisas et propria subsistentia consistentes naturas habeat, talis A. S." (*Denz.* 219). Cf. *Stentrup* thes. 49; *Petav.* l. 4, c. 10; l. 6, c. 9; *Iac. Bilz,* Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus 67 sqq.

141. d) Eutychiani maxime provocabant ad *dictum S. Cyrilli: Μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη,* quod frequentissime in operibus S. Cyrilli occurrit. Verum hoc dictum a Cyrillo non intellegi sensu eutychiano primo inde elucet, quod ipse saepe et diserte declarat esse in Christo naturam humanam integram et a divinitate distinctam, ut e. g.: „Non discernendus unus Dominus Iesus Christus in hominem seorsum et seorsum in Deum, sed unum eundemque Iesum Christum esse dicimus, non ignorantes differentiam naturarum, sed eas inconfusas inter se servantes" (Scholia de Incarn. c. 13; *M* 75, 1386). Secundo *Cyrillus dictum suum ipse explicat* eo modo, ut velit solum excludere duas naturas, quas Nestorius docebat, i. e. duas naturas subsistentes. Quamvis enim vox naturae per se non significet hypostasim, tamen in hoc termino complexo „natura Verbi" significatur natura ut identificata cum Verbo et consequenter ut hypostasis; illo vero addito „incarnata" exprimitur humana natura. Ita Cyrillus in Ep. 46, ad Succensum 2 (*M* 77, 242) ad obiectionem in Christo factam esse confusionem naturarum subtracta quodammodo humana natura, respondet: „Etiamsi unus dicatur a nobis Unigenitus Filius Dei incarnatus et homo factus, non propterea permixtus est, ut illi putant, neque in carnis naturam transiit Verbi natura, neque

rursus natura carnis in Verbi naturam, sed cum utrumque in sua proprietate naturali permaneat et consideretur iuxta rationem a nobis modo redditam, ineffabiliter et inexplicabiliter unitum, unam nobis Filii naturam ostendit sed, ut diximus, incarnatam. Non enim de iis tantum, quae natura simplicia sunt, τὸ unum vere dicitur, sed etiam de iis, quae sunt compositione coniuncta, cuiusmodi est homo ex anima et corpore constans." Paulo vero post ad obiectionem tertiam addit: „Si dicentes unam Verbi naturam, tacuissemus et minime adiunxissemus: incarnatam, excluso propemodum oeconomiae mysterio, oratio illorum fortasse inepta non esset, dum interrogare se simulant: Ubinam est in humanitate perfectio, aut quomodo subsistit illa nostra essentia? Sed quia et illa in humanitate perfectio et essentiae nostrae declaratio illata est, dum dicimus: incarnatam, desinant baculo inniti arundineo."

Hoc sensu *illa formula definita est a concilio V,* can. 8: „S. q. . . . unam naturam Dei Verbi incarnati dicens, non sic has voces intellegit, sicut sancti Patres docuerunt, quod ex divina natura et humana, unitione secundum subsistentiam facta, unus Christus factus est, sed ex huiusmodi vocibus unam naturam sive substantiam deitatis et carnis Christi introducere conatur, talis A. S." (*Denz.* n. 220; cf. 258). SS. Patres saepe hanc formulam defendunt (cf. *Petav.* l. 4, c. 6 sqq. *Franzelin* thes. 35. *Stentrup* thes. 47. *L. Janssens,* Summa theol. IV 214 sqq.).

142. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Ita rem explicat *S. Thomas:* „Impossibile est unionem Verbi incarnati esse factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur: *uno modo* ex duobus integris perfectis remanentibus, quod quidem fieri non potest nisi in iis, quorum forma est *compositio* vel ordo vel figura; sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem et lignis secundum aliquem ordinem dispositis et etiam ad aliquam figuram redactis fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui unionem esse per modum confusionis, quae scil. est sine ordine, vel per modum commensurationis, quae scil. est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quia compositio vel ordo vel figura non est forma substantialis sed accidentalis; et sic sequeretur, quod unio incarnationis non esset per se sed per accidens. Secundo quia ex huiusmodi non fit unum simpliciter sed secundum quid; remanent enim plura actu. Tertio quia forma talium non est natura sed magis ars, sicut forma domus; et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt.

„*Alio modo* fit aliquid unum ex perfectis sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum; et sic aliqui dixerunt unionem incarnationis esse factam *per modum commixtionis.* Sed hoc non potest esse. Primo

quidem, quia natura divina est omnino immutabilis; unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis; nec aliud in ipsam, cum sit ingenerabilis. Secundo quia id, quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie; differt enim caro a qualibet elementorum specie. Et sic Christus non esset eiusdem naturae cum Patre nec cum matre. . . .

„*Tertio modo* fit aliquid ex aliquibus non permixtis vel permutatis sed imperfectis, sicut ex anima et corpore fit homo; et similiter ex diversis membris unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio. Primo quidem, quia utraque natura est secundum rationem suam perfecta, divina scil. et humana. Secundo quia natura divina et humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus, quia natura divina est incorporea; neque per modum formae et materiae, quia divina natura non potest esse forma alicuius, praesertim corporei; sequeretur enim, quod species resultans esset communicabilis pluribus; et sic essent plures Christi. Tertio quia Christus non esset humanae naturae neque divinae naturae; differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum" (3, q. 2, a. 1).

Patet *per haeresim eutychianam subverti totam oeconomiam salutis,* quia e veritate humanae naturae Christi pendet veritas passionis Christi, e veritate divinae naturae pendet dignitas satisfactionis.

ART. II.

DE MONOTHELETISMO.

Prop. XII. **Duplex est in Christo volendi et operandi principium et operationes duplicis ordinis, divinae et humanae.** De fide (Sum. 3, q. 18, a. 1).

143. ***Nota.*** Haec thesis est corollarium thesis praecedentis; nam Christus, si habet duplicem naturam, necessario duplicem quoque habet voluntatem et operationem. Nihilominus fuerunt *haeretici,* qui non negantes (saltem apertis verbis) duplicem Christi naturam, unam tantum in Christo operationem et voluntatem admittebant; unde *monotheletae* dicti sunt. Quae prima initia huius erroris fuerint, non constat, sed saeculo VII *Sergius* patriarcha constantinop., *Cyrus* patriarcha alexandr., *Athanasius* patriarcha antiochen., alii hanc haeresim docebant, quibus imprimis se opposuit *S. Sophronius,* patriarcha hierosolym., qui rem detulit ad romanum pontificem *Honorium,* quo mortuo eius successor *S. Martinus I* anno 649 haeresim damnavit (*Denz.* n. 263 sqq.), quare a Constante imperatore in exsilium missus et aerumnis confectus est. Hanc damnationem repetiit *S. Agatho* papa Epistula dogmatica ad imperatores data (*Denz.* n. 288), et concilium VI, Constantinopoli habitum anno 680 (*Denz.* n. 289 sqq.).

144. *Quo sensu monotheletae unam Christi voluntatem dixerint, dubium est;* alii putant eos per illud ἓν θέλημα καὶ μία ἐνέργεια intellexisse actus tantum Christi, alii censent eos etiam unam tantum facultatem agendi statuisse. Verisimilius docuerunt in Christo esse unum principium agendi idque divinum, ita ut Christus, quidquid egerit et passus sit ut homo, egerit et passus sit secundum naturam divinam; attamen non potuisset ita agere et pati, nisi habuisset naturam humanam, in quam hae actiones et passiones ut in principium passivum reciperentur (cf. *Wirceburg.* n. 220. *Petav.* l. 8, c. 4 et 5. *Stentrup* thes. 50).

145. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) Christus in horto orat: „Pater, si vis, transfer calicem istum a me; verumtamen non mea voluntas sed tua fiat" (Luc. 22, 42). Ergo alia erat Christi voluntas ac Patris (cf. Io. 5, 30; 6, 38).

b) „Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio" (Io. 14, 31). „Factus est oboediens usque ad mortem" (Phil. 2, 8). Ergo Christus habuit voluntatem legi subditam. Atqui divina voluntas non potest legi subdi. Ergo Christus habet voluntatem humanam (cf. Io. 10, 18; 12, 49).

c) Christus exercuit actus adorationis (Io. 4, 33), humilitatis (Matth. 11, 29), fidelitatis (Hebr. 3, 2), reverentiae (Hebr. 5, 7), qui actus supponunt voluntatem humanam.

146. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

a) SS. Patres ita concludunt: *Christus habuit integram naturam humanam; ergo habuit etiam facultates et operationes naturae humanae.* „Nemo enim", inquit *S. Cyrillus Alex.*, „unam esse naturalem operationem statuet Dei et creaturae, ne videlicet id, quod creatum est, ad divinam essentiam evehamus, neve e contrario divinae naturae excellentiam ad locum creaturis convenientem deprimamus. Nam quorum operatio et vis *(ἐνέργεια καὶ δύναμις)* eadem omnino est, ea etiam speciei unitate conveniunt" (Thesaur. assert. 32; *M* 75, 453). Unde ex una parte, ut ait *S. Agatho* in Epist. dogm.: „non est alia tam manifesta probatio, quae posset eundem ipsum et Deum et hominem demonstrare, quam naturales operationes, ex quarum qualitatibus et naturae, de quibus essentialiter procedebant, certissime in eo esse credebantur" (*Mansi* XI 270). Ex altera parte, ut idem ait: „impossibile et contra naturae ordinem est: posse esse naturam et operationem non habere naturae" (*Mansi* XI 271). Iam *S. Leo* in Epistula dogmatica ad Flavianum scripserat: „Agit [in Christo] utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scil. operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniuriis. Et sicut Verbum ab aequalitate paternae gloriae non recedit, ita caro naturam nostri generis non relinquit" (*Denz.* n. 144; cf. 288).

147. b) SS. Patres hoc tamquam principium indubitatum statuunt, *numerum voluntatum et operationum non sequi numerum hypostasium sed naturarum.* Ita *S. Maximus* in disput. cum Pyrrho (*M* 91, 337). Similiter *S. Agatho* in Epistula dogmatica (concil. constantinop. III, generale VI, actio IV; *Mansi* XI 243): „Iuxta regulam sanctae catholicae et apostolicae Christi ecclesiae duas etiam naturales voluntates in eo et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat [ecclesia]. Nam si personalem quisquam intellegat voluntatem [i. e. si dicat, quot personas, tot necessario esse voluntates], dum tres personae in sancta Trinitate dicuntur, necesse est, ut et tres voluntates personales et tres personales operationes dicantur, quod absurdum est et nimis profanum. Sin autem, quod fidei christianae veritas continet, naturalis voluntas est [i. e. si tot sunt voluntates, quot naturae], ubi una natura dicitur sanctae et inseparabilis Trinitatis, consequenter et una naturalis voluntas et una naturalis operatio intellegenda est. Ubi vero in una persona Domini nostri Iesu Christi, mediatoris Dei et hominum, duas naturas, i. e. divinam et humanam, confitemur, in quibus et post admirabilem adunationem consistit, sicut duas unius et eiusdem naturas, ita et duas naturales voluntates duasque operationes eius regulariter *(κανονικῶς)* confitemur" (cf. supra Prop. VI, Schol. 2).

148. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Posset quidem videri omnis actio Christi, etiam humana, esse actio Verbi eodem modo, quo actio non est manus et pedis sed actio hominis agentis per manum et pedem, quia actiones sunt suppositorum. Sed, inquit *S. Thomas:* „Actio eius, quod movetur ab altero, est duplex: una quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem, quam habet secundum quod movetur ab alio; sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio, secundum autem quod movetur ab artifice, operatio eius est facere scamnum. Operatio igitur, quae est alicuius rei secundum suam formam, est propria eius nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur huiusmodi re ad suam operationem, sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igni ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quae est rei secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsam; sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis. Et ideo ubicumque movens et motum habent diversas formas seu virtutes operativas, ibi oportet, quod sit alia operatio moventis et alia operatio propria moti, licet motum participet operationem moventis et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet popriam formam et virtutem, per quam operatur, et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina et e converso. Et tamen

divina natura utitur operatione naturae humanae, sicut operatione sui instrumenti, et similiter humana natura participat operationem divinae naturae, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. . . . Si vero esset una tantum operatio divinitatis et humanitatis in Christo, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet propriam formam et virtutem (de divina enim hoc dici est impossibile), ex quo sequeretur, quod in Christo esset tantum divina operatio; vel oporteret dicere, quod ex divina virtute et humana esset conflata in Christo una virtus. Quorum utrumque est impossibile. Nam per primum horum ponitur natura humana in Christo esse imperfecta; per secundum vero ponitur confusio naturarum" (3, q. 19, a. 1; cf. *Stentrup* thes. 50).

149. *Schol. 1.* De operatione theandrica.

Monotheletae ad effatum vulgati *Dionysii* Areopagitae in Ep. 4 ad Caium monachum (*M* 3, 1073) provocabant: „Ceterum divina neque ut Deus [solum] patrabat, neque humana ut homo [solum], sed quoniam est Deus factus homo, novam quandam *deivirilem operationem (θεανδρικὴν ἐνέργειαν)* nobis dispensabat" (cf. De eccl. hierarch. c. 3, n. 4; *M* 3, 429). Patres vero catholici hoc dictum ita interpretati sunt, ut sensus sit, in Christo operationes divinas et humanas esse in uno supposito, quod suppositum, cum sit *θέανδρος* vel *θεάνθρωπος* vel *ἀνδρωθεὶς θεός*, ut idem Dionysius ait, omnis operatio Christi ut Christi vocari potest deivirilis operatio. Cum vero haeretici hac formula abuterentur, eius genuinus sensus declaratus est a *concilio lateranensi* sub Martino I, can. 15 (*Denz.* n. 268).

Deivirilis vocari potest a) omnis *actio humana Christi,* tum quia haec actio dignificatur ab hypostasi divina, cuius est actio; tum quia Verbum peculiari providentia dirigebat omnes actiones humanae naturae.

b) In specie deivirilis dicitur *operatio Christi, quae in se quidem divina est, neque vero perficitur sine ministerio humanae naturae,* ut cum Christus tactu vel voce aegros sanabat aut in mari ambulabat. Hae operationes, in quantum divinae erant, Christo erant communes cum Patre et Spiritu Sancto; eaedem vero operationes, in quantum per hypostasim Verbi coniunctae erant cum humana natura, non erant communes Patri et Spiritui Sancto. „Quis neget non Patrem, non Spiritum Sanctum sed Filium ambulasse super aquas? Solius enim Filii caro est, cuius carnis illi pedes aquis impositi et per aquas ducti sunt. Absit autem, ut hoc sine Patre fecisse credatur, cum de suis operibus universaliter dicat: Pater autem in me manens facit opera sua; ut sine Spiritu Sancto, cum similiter opus sit Filii, quod eiciebat daemonia. Illius quippe carnis ad solum Filium pertinentis lingua erat, qua imperabatur daemonibus, ut exirent, et tamen dicit: In Spiritu Sancto eicio daemonia" (*S. Augustinus,* Contra serm. arian. c. 15; *M* 42, 695).

Itaque operationes pure divinae Verbi, ut creatio et conservatio, non sunt theandricae; eae vero operationes Christi, quae vel sunt mere humanae, ut edere et dormire, vel mixtae, ut Lazarum vocando resuscitare a mortuis, sunt theandricae, quia in his divina Christi operatio utitur humana, et humana participat virtutem operationis divinae (cf. *S. Thom.* 3, q. 19, a. 1).

150. *Schol. 2.* De voluntate Christi moraliter una.

Patres *concilii VI* definientes duas esse in Christo voluntates, simul addunt: „duas naturales voluntates non contrarias, absit, iuxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem eius humanam voluntatem et non resistentem vel reluctantem, sed potius et subiectam divinae eius atque omnipotenti voluntati“ (*Denz.* n. 291). Quatenus igitur duae voluntates intelleguntur discordes et inter se oppositae, eatenus in Christo non fuerunt duae voluntates; nam humana eius voluntas fuit semper perfecte una, i. e. conformis cum voluntate divina. „Non quaero voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me“ (Io. 5, 30; cf. 4, 34; 8, 29. Hebr. 10, 9). Potest quidem videri pugnare cum hac veritate, quod humana Christi voluntas mortem fugiebat, quam Pater ei imposuerat (Matth. 26, 39 etc.). Cf. *S. Thom.* 3, q. 18, a. 5 et 6.

151. Notanda sunt haec:

a) *Distinguenda est voluntas absoluta et efficax a voluntate condicionata et inefficaci,* quae consistit in sola quadam complacentia obiecti. Ita potuit Christus absolute et efficaciter velle mortem subire secundum mandatum Patris et simul tamen per se amare liberationem a passione et morte, licet semper cum hac condicione: Si ita Patri placuerit. Actus igitur voluntatis Christi absoluti et efficaces semper erant plane conformes voluntati Patris. Actus vero inefficaces simpliciter erant conformes cum voluntate Patris, secundum quid autem difformes.

b) *Distinguenda est volitio ab ipso volito.* Quando Christus secundum inclinationem naturae suae deliberate eliciebat desiderium non moriendi, hoc faciebat, quia Pater volebat, ut Christus hos actus eliceret. Ideo enim Christus accepit naturam humanam integram, ut facultates eius haberent actus suos in bonum proprium et honestum individui, sicut etiam in aliis hominibus facultates sunt ad naturalem evolutionem. Sed haec fuit differentia inter Christum et alios homines, quod in Christo naturales inclinationes erant sub perfecto dominio voluntatis.

Quoad volitum materialiter sumptum potuit Christus aliud velle atque Pater caelestis. „Non sicut ego volo, sed sicut tu.“ *In volito autem formaliter sumpto* numquam erat differentia inter voluntatem Christi et voluntatem Patris. Nam Pater volebat mortem Christi sub formali ratione medii ad redemptionem generis humani, Christus vero

nolebat mortem sub formali ratione mali naturae humanae. Iamvero hae duae voluntates non sunt inter se formaliter oppositae. Neque illud desiderium Christi inefficax non moriendi impediebat promptitudinem voluntatis eius ad exsequendum mandatum Patris, quia in Christo nulli erant motus naturales praevertentes deliberationem rationis sicut in aliis hominibus, sed Christus, quando mortem ex oboedientia simpliciter volebat, simul deliberate admittebat actum naturalis horroris et fugae a morte, ita ut pugna voluntatum in eo esset nulla.

c) *Neque in Christo erat concupiscentia carnis* adversus spiritum, de qua loquitur apostolus (Rom. 7), quae oritur ex inordinata tendentia naturae corruptae in bona inferioris ordinis (cf. infra n. 240). Duplex autem tendentia in bona honesta et in bona delectabilia corruptae naturae vocari potest duplex voluntas. Monotheletae igitur ab initio studebant doctrinam suam hoc modo tegere, quod dicebant in Christo non posse esse hanc duplicem voluntatem contrariam, tacite supponentes omnem voluntatem humanam ex natura sua esse ad malum inclinatam. Catholici autem hoc suppositum non respicientes poterant, immo debebant dicere in Christo non esse duplicem illam voluntatem pugnantem, cum in Christo sit perfectissima consensio voluntatum.

152. In hunc sensum, non alium, *Honorius* papa approbavit dictum Sergii patriarchae constantinop.: unam esse in Christo voluntatem. Scripserat enim Sergius ad Honorium melius omitti vocabulum sive unius operationis sive duarum operationum in Christo: „eo quod unius quidem operationis vox, quamquam a quibusdam sanctis dicta est Patribus, tamen peregrina videtur . . . similiter autem et duarum operationum dictio multos scandalizat, utpote a nullo sanctorum et probabilium ecclesiae institutorum edita; insuper et consequens ei sit praedicare duas voluntates contrarietates circa invicem habentes, tamquam Deo quidem Verbo salutarem volente adimpleri passionem, humanitate vero eius obsistente eius voluntati et resistente, et perinde duo contraria volentes introducantur, quod impium est“ (*Hardouin* III 1309). Respondet Honorius: „Intuentes satis provide circumspecteque fraternitatem vestram scripsisse, laudamus novitatem vocabuli auferentem, quod posset scandalum simplicibus generare. . . . Confitentes Dominum Iesum Christum, mediatorem Dei et hominum, operatum divina media humanitate, Verbo Dei naturaliter unita, eundemque operatum humana ineffabiliter atque singulariter assumpta carne, discrete, inconfuse atque inconvertibiliter plena divinitate . . . ut nimirum stupenda mente mirabiliter manentibus utrarumque naturarum differentiis cognoscatur uniri. . . . Unde et unam voluntatem fatemur Domini nostri Iesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa; illa profecto, quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata“ (*Hardouin* III 1319). In secunda ad Sergium epistula ait: „Quantum ad dogma ecclesiasticum per-

tinet . . . non unam vel duas operationes in mediatore Dei et hominum definire, sed utrasque naturas in uno Christo unitate naturali copulatas, cum alterius communione operantes atque operatrices confiteri debemus, et divina quidem quae Dei sunt operantem, et humana quae carnis sunt exsequentem, non divise neque confuse aut convertibiliter Dei naturam in hominem et humanam in Deum conversam edocentes, sed naturarum differentias integras confitentes" (*Hardouin* III 1351).

Haec omnia sine dubio catholica sunt. Quare cum postea haeretici conarentur verba Honorii in suam partem trahere, *Ioannes IV* reclamavit: „Quod [dictum Honorii] quidam ad proprium sensum convertentes divinitatis eius et humanitatis unam voluntatem docuisse [Honorium] suspicati sunt, quod veritati omnimodis est contrarium" (*M* 80, 606 vel 129, 565). Postea damnatus est Honorius, quia non satis haeresi restitit (cf. Instit. propaed. n. 516. *Franzelin* thes. 40, Schol. *Stentrup* thes. 54).

SECTIO IV.

DE UNIONE INSEPARABILI.

Prop. XIII. **Ea est unio naturae humanae cum Verbo, ut numquam seorsum ab eo exstiterit aut separata sit aut in futurum separetur.** De fide (Sum. 3, q. 2, a. 12; q. 50, a. 2 et 3).

Pars I. **Humana Christi natura non exstitit ante unionem cum Verbo.**

153. Contra quosdam haereticos (cf. *Petav.* l. 4, c. 9) statuendum est humanam Christi naturam inde a primo instanti conceptionis unitam esse cum Verbo. Si enim prius facta est natura humana, cui postea Filius Dei unitus est, non potest recte dici Filius Dei factus ex muliere, factus ex semine David (Gal. 4, 4; Rom. 1, 3), sicut non potuisset dici Deus mortuus, si tempore mortis humanitas non fuisset unita Verbo, licet post resurrectionem a Verbo assumpta esset. Porro in *symbolis* confitemur: „Credo in Filium Dei, qui conceptus est de Spiritu Sancto"; ergo ab ipsa conceptione humana natura iam erat unita Filio Dei. Similiter SS. Patres docent plane simultaneam fuisse creationem et assumptionem humanae naturae. Ita *S. Leo M.:* „Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata postea assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur" (Ep. 35 ad Iulian. c. 3; *M* 54, 807). Praecipue *S. Sophronius* hanc doctrinam exponit in epistula synodica, recepta a *conc. constantinop. III* (*Mansi* XI 461): „Incarnatur igitur Verbum et Deus, nostram naturam accipiens, non ita, ut se coniungeret cum carne prius facta, vel cum prius formata et secundum se subsistente se uniret, vel cum anima praeexsistente coniungeretur;

sed ita, ut haec tum ad exsistentiam venirent, cum Verbum et Deus cum iis coniungeretur, et sic unio simultanea esset cum exsistentia, et non ante verissimam cum Verbo unionem per seipsa umquam exstiterint vel cuiusquam ex nobis hominis alterius propria omnino fuerint; sed simul cum physica unione cum Verbo haberent exsistentiam, neque hanc ictu oculi prius haberent quam illam. . . . Simul enim caro, simul Dei Verbi caro; simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis, quia in ipso et non secundum se habebat exsistentiam. Nam simul cum conceptu Verbi haec producta sunt cum eo secundum subsistentiam statim, cum producta sunt ad coexsistentiam, quae est vera et inseparabilis neque admittit divisionem neque mutabilitatem neque confusionem. Ab ipso producta sunt et in ipso subsistunt et cum ipso coniuncta sunt, neque ullo tempore totalitatem propriae consistentiae *(τὸ σύνολον τῆς οἰκείας συστάσεως)* habuerunt ante illam cum ipso coniunctionem inconfusam et inseparabilem" (*M* 87°, 3161; versio latina est mea). Itaque secundum Sophronium humana Christi natura numquam exstitit secundum humanam subsistentiam, idque ideo, quia numquam exsistebat ut totum in se, sed semper subsistebat in Verbo, non vero, ut quidam male conantur ex verbis deducere, quia carebat realitate creata exsistentiae humanae. *S. Ioannes Damasc.:* „Simulatque caro exstitit, simul quoque Verbi Dei exstitit caro, simul caro animata rationis particeps et intellegentiae" (De fide orthod. l. 3, c. 2; *M* 94, 987), et alia ibidem repetit ex Sophronio. Idem docet *Leontius Byzantin.* (Adv. Nestor. l. 2, c. 20; *M* 86ª, 1579 sq.). Alia apud *Petav.* l. 4, c. 11. Haec doctrina secundum theologos „est res certa de fide" (*Suarez* disp. 16, sect. 1, n. 1).

154. Neque admitti potest illa *opinio quam Origenes defendisse dicitur,* animam Christi ab initio mundi fuisse creatam et postea cum corpore et cum Verbo coniunctam (*Denz.* n. 204 sq.). Nam in hac sententia, quae quidem est mera phantasmagoria, Christus non coepisset simpliciter exsistere ut homo ex beata virgine, sicut alii homines ex matre nascuntur. Quare *S. Leo* in Epist. 35 ad Iulianum c. 3 ait: „Arbitror enim talia proloquentem [Eutychem] hoc habere persuasum, quod anima, quam salvator assumpsit, prius in caelis sit commorata, quam de Maria virgine nasceretur, eamque sibi Verbum in utero copularet; sed hoc catholicae mentes auresque non tolerant" (*M* 54, 807). Cf. *Suarez* disp. 16, sect. 3.

Pars II. **Verbum humanam naturam numquam deposuit.**

155. Docet *conc. chalcedon.* unionem naturarum in Christo esse inseparabilem (*Denz.* n. 148). *Conc. toletan. XI:* „In quo Dei Filio duas credimus esse naturas, unam divinitatis, alteram humanitatis, quas ita in se una Christi persona univit, ut nec divinitas ab humanitate

nec humanitas a divinitate possit aliquando seiungi" (*Denz.* n. 283). Certe si esset ratio suspicandi aliquo tempore factam esse separationem, hoc esset dicendum de tempore mortis, ut quidam reapse docuerunt (cf. *Petav.* l. 12, c. 19). Atqui hoc tempore unionem hypostaticam non esse destructam iam supra (n. 131 sqq.) dictum est. Mors enim consistit in separatione animae et corporis, quae fieri potest manente unione hypostatica. Hoc docent SS. Patres. *S. Athanasius:* „Si Verbum recessit a corpore et ita mortificatio facta est, contra Deum praevaluere iudaei hoc ipso, quod indissolubilem mixtionem solverunt" (De incarnatione Domini contra Apollinarium l. 2, n. 16; *M* 26, 1159). *S. Leo:* „In tantam unitatem Dei et hominis natura convenit, ut nec supplicio potuerit dirimi nec morte disiungi" (Sermo 68, de passione Domini XVII, c. 1; *M* 54, 375).

156. Provocant quidam ad illa verba: „Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?" (Matth. 27, 46.) Sed haec sufficienter explicantur per carentiam auxilii, quo Christus protegeretur ab inimicis, et per carentiam consolationis, qua mitigaretur acerbitas passionis, ut ait *Hugo Victor.:* Deus Christum „dereliquit, quia auxilium non contulit; sed non dereliquit, quia praesentiam non abstulit; subtraxit protectionem, sed non separavit unionem. Separavit se foris, ut ad defensionem contra inimicos non adesset; sed non separavit se intus, ut illi ad unionem personae deesset. Sic ergo dereliquit, ut non adiuvaret; sed non dereliquit, ut recederet" (De sacram. l. 2, p. 1, c. 10). Cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 38, sect. 2; *Stentrup,* Soteriol. thes. 42.

***Pars III.* Verbum numquam depositurum est humanam naturam.**

157. Verbum relicturum esse humanam naturam quidam veteres haeretici et Origenes censuisse dicuntur (cf. *Petav.* l. 12, c. 18). Veritas constat ex *Sacra Scriptura;* angelus enim ait ad Mariam: „Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius, et regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis" (Luc. 1, 31 sqq.). Ergo filius, quem virgo peperit, est rex in aeternum, id quod verum non esset, si unio hypostatica aliquando solveretur. „Iesus Christus heri et hodie ipse et in saecula" (Hebr. 13, 8; cf. 7, 24. Ps. 109, 4. Rom. 6, 9). Unde in *symbolo* confitemur: „Credo in Iesum Christum, qui natus est ex Maria virgine . . . sedet ad dexteram Patris . . . cuius regni non erit finis." Contrarius error damnatus est ab episcopis *synodi constantinop.* a. 553, can. 10: „S. q. d. . . ., quod, ipso Domino primum deponente proprium suum corpus, et omnibus similiter, abibit in nihilum natura corporum, A. S." (*Denz.,* ed. 9, n. 196). *S. Cyrill. Hierosolym.* hunc errorem vocat „aliud caput draconis recens in Galatia exortum" (Catech. 15, n. 27;

M 33, 910). Cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 51, sect. 1, et *Hurter* (thes. 154).

158. ***Schol. 1.*** **Num unio hypostatica sit maxima unionum.**

Potest unio hypostatica considerari aut formaliter, ut est unio, aut secundum rationem doni (cf. *S. Thom.* 3, q. 2, a. 9).

a) *In ratione unionis formaliter spectatae haec unio est maxima* inter uniones proprie dictas, i. e. inter compositiones ex rebus realiter distinctis (unitas personarum in natura divina superat hanc unionem). *Ratio est,* quia vinculum huius unionis, i. e. hypostasis Verbi, est simplicissimum et fortissimum neque ullam formam contrariam habet, qua eius influxus tolli potest; et consequenter haec unio est ex natura sua indissolubilis et perpetua et in summo ordine unionis et talis, qualis per solam infinitam virtutem fieri potest. Est etiam aliquid simplicius et minus compositum quam omnis alia unio ex rebus realiter distinctis, quia omnia componentia sunt minus simplicia quam Verbum, et quia unio subsistentiae cum natura minus opponitur simplicitati entis quam aliae uniones, et in ipsis angelis invenitur. Deinde haec unio est maxima, quia per eam res maxime dissitae, finitum et infinitum, physice uniuntur (cf. *Suarez* disp. 9, sect. 1).

b) *In ratione doni,* quod per hanc unionem confertur humanae naturae Christi, unio hypostatica est etiam maxima unionum, quia per eam Deus creaturae aliquid perfectius communicat quam per ullam aliam unionem, i. e. esse divinum, non accidentaliter sed substantialiter, non analogice sed proprie. Unde haec unio est magis supernaturalis et excellens quam gratia et visio beatifica, et tamquam radix haec et alia omnia dona in se includit. Quamvis igitur haec unio non reddat humanitatem Christi formaliter beatam, quia beatitudo consistit in actu vitali humanae naturae, tamen et ex se confert maiorem dignitatem quam beatitudo, et beatitudinem ut debitam exigit (*Suarez* l. c. sect. 2).

159. ***Schol. 2.*** **Quale fuerit corpus Christi in instanti unionis.**

Ex eo, quod Verbum statim ab initio fuit coniunctum cum humana natura Christi, *veteres theologi concludebant corpus Christi statim ab initio fuisse ita organisatum, ut habuerit distinctionem membrorum* (*S. Thom.* 3, q. 33, a. 1; *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 11, sect. 2, n. 4). Hoc concludebant ex principio physiologico, quod corpus, priusquam omnibus membris constaret, non posset informari anima rationali. Christus autem fuit statim a conceptione verus homo, habens animam rationalem corpus informantem. Ergo debuit statim ab initio habere omnia membra. Principium theologicum, quod hic in quaestionem venit, omnino admittendum est: Verbum non fuisse coniunctum nisi cum corpore animato anima rationali. Sed principium illud physiologicum tuto negari potest, i. e. animam non accedere ad

corpus nondum habens omnia membra sua, id quod naturaliter fieri putabant post 40 vel 80 dies. *Nihil obstat, quominus cum modernis physiologis admittamus foetum paulo post conceptionem informari anima humana* et animam sibi corpus suum efformare [1]. Si hoc admittimus, dicendum est Christi corpus statim ab initio fuisse informatum anima rationali, ceterum vero nihil differens fuisse a reliquis foetibus humanis. Haec autem sententia praeferenda videtur, a) quia Christus in omnibus nobis similis factus est absque peccato, b) quia miracula non sunt inutiliter multiplicanda, ut ipse *Suarez* ait: „Non omnia miracula asserenda sunt, sed quae fundamentum habent et probari possunt, vel quia necessaria, vel quia mysterio admodum consentanea" (De myst. vitae Christi disp. 11, sect. 2, n. 2). Secundum sententiam veterum physiologorum praeter ipsum miraculum incarnationis varia miracula statuenda sunt, quae neque sunt necessaria neque admodum rationi consentanea. Primo enim Christus statim ab initio habuit eam evolutionem, quam foetus secundum leges naturae non habent nisi post quadraginta circiter dies. Secundo Christus natus non est eo tempore, quo post illam evolutionem nativitas naturaliter sequi debet, sed post novem menses. Unde tertio Christus in utero matris aut quantitatem naturali maiorem acquisivit; aut eius incrementum miraculose retardatum est; aut ad alia effugia non minus mira recurrendum est, ut videre est apud *Suarez* (l. c. n. 7 sqq.). *S. Sophronius* ait: „Ex inviolabili et virginali sanguine immaculatae virginis Mariae Verbum vere incarnatum et homo factum est, et in utero virginis gestatum, tempus explevit legitimi puerperii, in omnibus physicis, quae peccata non involvunt, nobis hominibus simile factum" (Epist. synod.; *M* 87 c, 3161).

SECTIO V.
DE CONSECTARIIS UNIONIS HYPOSTATICAE.

ART. I.
DE COMMUNICATIONE IDIOMATUM.

Prop. XIV. In Christo est vera et realis idiomatum communicatio, i. e. mutua attributorum divinorum et humanorum inter Deum et hominem praedicatio. De fide (Sum. 3, q. 16).

160. Hactenus ipsam unionem naturarum in Christo consideravimus. Iam consideranda veniunt, quae hoc dogma tamquam necessaria quaedam corollaria sequuntur vel cum hoc dogmate nexa sunt. Unum ex praecipuis corollariis est hoc, quod vocari solet communicatio idiomatum, cuius communicationis imprimis conceptus statuendus est, dein regulae explicandae sunt. Cf. *Denz.* n. 116 124 222.

[1] Cf. *T. Pesch,* Instit. psychol. I 1 (Friburgi 1896) 428 sqq.

Pars I. **Explicatur et probatur communicatio idiomatum.**

161. a) *Idioma a theologis dicitur id, quod est alicui naturae ita proprium, ut de habente naturam praedicari possit.* Cum autem de Deo divina, de homine humana praedicentur, Christus, qui habet naturam et divinam et humanam, utriusque naturae praedicata in se suscipit; et quia non alius est in eo Deus, alius homo, ideo *quidquid de Christo verum est, in quantum secundum unam naturam denominatur, hoc etiam verum est de eo, in quantum secundum alteram naturam nominatur,* ut e. g. dici possit: Deus mortuus est, vel homo adorandus est. Ergo in Christo praedicata naturae divinae affirmantur de homine, et praedicata naturae humanae affirmantur de Deo.

Hanc igitur mutuam praedicationis communicationem graeci Patres *ἀντίδοσιν* vocare solent, quod vocabulum significat permutationem quandam, quia natura una, quae sibi peculiaria sunt, transfert in aliam, id quod *S. Cyrillus Alex.* et alii etiam vocant *οἰκειοῦσθαι* vel *ἰδιοποιεῖσθαι*, i. e. sibi proprium facere (cf. *Petav.* l. 4, c. 15).

Hanc communicationem idiomatum admittendam esse constat ex Prop. III, qua probavimus Deum natum, passum, mortuum esse, Verbum sibi fecisse propriam naturam humanam etc.

162. b) Potest autem communicatio idiomatum tribus modis intellegi, ex quibus duo falsi sunt, alter per defectum, alter per excessum.

Per excessum peccavit Eutyches, qui putabat proprietates unius naturae in Christo fieri realiter et formaliter praedicata alterius naturae. Similiter illi lutherani, qui dicuntur *ubiquistae* (de quibus cf. *Bellarm.*, De Christo l. 3, c. 11). Hi enim docebant corpus Christi per incarnationem factum esse ubique praesens (ergo praesens etiam in eucharistia sine transsubstantiatione), cum natura humana Christi haberet formaliter proprietates naturae divinae. Hoc absurdum esse patet, quia proprietates divinae, utpote actus purus, non possunt esse forma entis potentialis. Homo quidem Christus est ubique praesens, sed secundum naturam divinam, non secundum naturam humanam. Humana natura habet essentialiter exsistentiam localem (cf. Io. 11, 15), Verbum non habet; unde praesentia Verbi in humana natura non est adaequata, sed in immensum superat, similiter atque anima est in digito, neque vero, ubi anima est, ibi est digitus (cf. *Gregor. de Valent.* disp. 1, q. 2, p. 3, § 2 sqq. *Petav.* l. 10, c. 7 sqq.). Dogmata resurrectionis, ascensionis, secundi adventus Christi excludunt errorem ubiquistarum.

163. *Per defectum peccaverunt nestoriani,* qui putabant communicationem idiomatum in eo esse, quod praedicata unius hypostasis alteri hypostasi imputatione quadam morali attribui possent. At sicut Christus non est ens moraliter tantum sed ontologice unum, ita communicatio idiomatum non est moralis tantum sed ontologica, non inter naturas qua tales sed in hypostasi. Quia scil. una est hypostasis Christi, ideo

hypostasis, quae est Deus, eadem ipsa est homo, et vice versa. Unde non quidem humanitas est divinitas neque divinitas est humanitas, sed, quidquid est divinitatis, hoc est hominis, et, quidquid humanitatis est, hoc est Dei; ut legimus in symbolo, quod habetur inter acta *concilii ephesini:* „Una persona composita Christus totus est Deus et totus est homo, totus est Deus etiam cum humanitate, sed non secundum humanitatem Deus, et totus est homo sed non secundum divinitatem homo" (*Hardouin* I 1640).

Itaque communicatio idiomatum, quamvis proxime referatur ad ordinem praedicationis, fundamentum tamen ontologicum habet in reali unitate Christi. Realis et physica communicatio idiomatum est unio duarum naturarum in una persona; logica communicatio idiomatum est praedicatio attributorum humanorum de Christo Deo et attributorum divinorum de Christo homine.

164. c) Quidam SS. Patres dicunt logicam quasi causam communicationis idiomatum esse *περιχώρησιν (μίξιν, κρᾶσιν)* seu *circumincessionem naturarum in Christo.* Ita *S. Gregorius Naz.* in Ep. 1 ad Cledonium (*M* 37, 175; cf. *Stentrup* thes. 38, p. 667). Circumincessio enim in Christo est duarum naturarum sine confusione distinctarum intima inter se propter personae unitatem inexsistentia. Perfectissima circumincessio est in SS. Trinitate propter omnimodam identitatem personarum cum natura divina (cf. De Deo trino II, n. 642 sqq.). Similiter, licet modo minus perfecto, in Christo duae naturae substantialem in hypostasi unitatem habent. Nihilominus humana Christi natura non identificatur cum hac hypostasi neque eam in suo conceptu includit, sed is, qui habet naturam divinam, etiam habet naturam humanam; ergo non una natura eiusque proprietates de altera natura eiusque proprietatibus praedicari possunt, sed is, qui habet utramque naturam, ex utraque natura denominatur; unde habens divinitatem denominatur etiam secundum naturam suam humanam eiusque proprietates et vice versa. Patet igitur circumincessionem et communicationem idiomatum esse realiter unum idemque, quamvis illa magis pertineat ad ordinem essendi, haec ad ordinem praedicandi, et consequenter illa huius fundamentum dici possit.

Pars II. **Statuuntur praecepta in usu communicationis idiomatum servanda.**

165. a) *De Christo Deo praedicari possunt idiomata humana in concreto, et de Christo homine idiomata divina in concreto,* ut: Deus est homo, natus, passus . . . hic homo est Deus, creator, conservator. . . . Ratio est, quia nomina concreta supponunt pro personis; unde sensus talium propositionum non est alius nisi: Is, qui habet naturam unam, habet etiam naturam alteram cum eius proprietatibus. Ita docet *S. Thomas* 3, q. 16, a. 1 2 4, qui tamen notat in hac propositione:

„Deus est homo", et similibus, subiectum praedicationis non debere reduplicative sumi, ut sensus sit: Deus, secundum quod est Deus, est homo, quia hoc significat Deum secundum naturam divinam esse hominem, quod est aperte falsum (l. c. a. 11).

166. b) *Abstracta unius naturae non praedicantur de abstractis alterius naturae,* ut: Humanitas est divinitas; *neque abstracta de concretis,* ut: Christus est humanitas; *neque concreta de abstractis,* ut: Divinitas est homo; quia per haec significaretur aut duas naturas esse identicas, aut hypostasim Christi esse identicam cum natura humana, aut divinam naturam esse incarnatam, quae omnia falsa sunt.

Quia vero in Verbo qua tali natura et hypostasis plene identificantur et inter se praedicari possunt, interdum nomen naturae divinae sumitur pro nomine personae. Hinc damnari nequeunt istae formulae: Divinitas nata, passa etc., dummodo appareat divinitatem ibi sumi concrete, prout subsistit in Verbo. Tales formulae maxime occurrunt in orationibus et poematis, ubi iam ex modo loquendi apparet terminos non adhiberi stricte secundum praecepta logicae sed secundum quandam metonymiam.

167. c) *Partes, quia ad instar abstractorum significant, i. e. formam sine subiecto, non possunt de Deo et Christo praedicari.* Ita Deus (Christus) non est corpus neque anima neque corpus et anima, sed habet corpus et animam. Hoc etiam valet pro triduo mortis. Similiter dici nequit: Hoc corpus est Deus, sed: Hoc est corpus Dei.

168. d) *Propositio, quae non solum secundum grammaticam formam sed etiam secundum sensum est negativa, falsa est, quando per eam de Christo negatur attributum, quod ei secundum alterutram naturam convenit.* E. g. falsum est dicere: Christus (Deus) non est passus. Ratio est, quia per propositionem negativam praedicatum simpliciter removetur a subiecto; Christus autem non simpliciter non est passus. Sin termini solum secundum formam grammaticam sunt negativi, secundum sensum vero positivi, possunt attribui Christo, ut: Christus est immortalis.

169. e) *Quoad nomina adiectiva,* quibus significatur divina aut humana natura, ex usu et ex contextu sermonis videndum est, utrum revera accidentaliter subiectum denominent an substantialiter. Si enim adiective denominant, non possunt de Christo praedicari. Ita dici nequit: Christus est humanus aut homo deificatus, quia hoc modo significatur naturam humanam aut divinam accidentaliter tantum convenire Christo, quo sensu Nestorius dixit Christum esse *θεοφόρον* et Verbum esse *σαρκοφόρον*, et hoc *conc. ephes.* damnavit can. 5 (*Denz.* n. 117). Sin adiectiva sumuntur sensu essentiali, possunt ita praedicari; ob quam

rationem secundum *S. Thomam* dicere licet: Christus est divinus (3, q. 16, a. 3 ad 3).

Apud SS. Patres interdum legitur appellatio „homo dominicus". Ita *S. Epiphanius* ait: Christus passus est „in homine dominico *(ἐν τῷ κυριακῷ ἀνθρώπῳ)* . . . licet ipsa [divinitas] nihil passa sit . . . ut ne in homine mundus spem ac fiduciam collocet, sed in homine dominico, cum videlicet divinitas ipsa imputari sibi passionem voluerit." (Ancoratus 93; *M* 43, 188). Hoc igitur loco non Christus vocatur homo dominicus, sed humana natura ut subsistens in hypostasi divina. Qui modus loquendi est insolitus, et simplicius rectiusque dicitur: Christus passus est in humana sua natura.

S. Augustinus ait: „Hic praestantissimum illud et unicum exemplum dominici hominis proponendum est" (Quaest. 83, q. 36, n. 2; *M* 40, 26). Hoc igitur loco Christus vocatur homo dominicus; similiter alibi. Sed ipse sanctus doctor vituperat hunc loquendi modum. „Non video, utrum recte dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, cum sit utique Dominus. . . . Et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi tractatores divinorum eloquiorum. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla possit ratione defendi" (Retract. l. 1, c. 19, n. 8; *M* 32, 616).

Ad haec ultima verba *S. Thomas* annotat: „Quia scilicet posset aliquis dicere, quod dicitur homo dominicus ratione humanae naturae, quam significat hoc nomen homo, non autem ratione suppositi." Ceterum improbat hanc locutionem. „De persona Filii Dei praedicatur Deus et Dominus essentialiter; et ideo non debet praedicari denominative, quia hoc derogat veritati unionis. Unde cum dominicus dicatur denominative a domino, non potest vere et proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis quod sit Dominus. . . . Dominicus non dicitur de his, de quibus dominus praedicatur; non enim consuevit dici, quod aliquis homo, qui est dominus, sit dominicus; sed illud, quod qualitercumque est domini, dominicum dicitur, sicut dominica voluntas vel dominica manus vel dominica passio. Et ideo ipse homo Christus, qui est Dominus, non potest dici dominicus; sed potest caro eius dici caro dominica, et passio eius potest dici passio dominica" (3, q. 16, a. 3).

Ceterum haec quaestio in lingua germanica et in aliis linguis recentibus locum non habet, sed solum instituitur propter quaedam dicta Patrum.

170. f) *Eae locutiones, quae significant viam ad unionem hypostaticam, non debent de Christo homine enuntiari,* quia Christus homo non exsistit nisi post unionem hypostaticam. Ergo quamvis Deus homo factus sit, non tamen homo Deus factus est nisi in hunc sensum: Factum est, ut homo sit Deus (*S. Thom.* 3, q. 16, a. 7).

171. *Generatim vitandae sunt eae praedicationes, quae haereticorum errores sapere videntur,* licet recto sensu explicari possint. Ubi vero periculum errandi non accidit, quaedam latitudo dicendi concedi potest et debet, cum vel ex ipsis Patribus et theologis quidam propositionibus utantur, quas alii reiciunt. Ita has propositiones: „Christus est creatura, Christus incepit esse", alii in rigore et proprietate sermonis affirmant dici posse, ut *Scotus* et *S. Bonaventura;* alii negant, ut *S. Thomas* 3, q. 16, a. 8 et 9 (cf. *Suarez,* Commentar. in 3, q. 16, a. 8 et 9). Sed quia favent errori arianorum, potius admittendae non sunt. Plura vide apud *Muncunill* n. 560 sqq.

172. ***Coroll.*** Ex dictis *nonnullae quaestiones solvuntur,* quae a theologis de hac re proponi solent.

a) Cum Christus dicat: „Pater maior me est" (Io. 14, 28), quaeritur, *num dici possit: Christus est minor Patre.* Iam evidenter secundum eum respectum, secundum quem Pater maior est Christo, Christus minor est Patre, quia haec sunt correlativa. Sed quia haec locutio: Christus minor est Patre, hanc negativam includit: Christus non est aequalis Patri, quae, si simpliciter dicitur, est falsa, ideo non est ita loquendum nisi cum addito „secundum humanitatem" vel alia determinatione (cf. *Suarez* disp. 43, ante sect. 1).

173. b) *Num Christus dici possit: servus Dei. Suarez* affirmat (disp. 44), *Vazquez* negat (In 3, disp. 80), *de Lugo* dicit „totam quaestionem esse prorsus de solo nomine; nam de re ipsa nec est nec esse potest dissensio inter catholicos, cum omnes fateantur humanam naturam Christi dependere a Deo ut a primo auctore non minus quam omnes alias naturas, atque adeo esse sub plena Dei potestate et debere Deo oboedire ratione huius potestatis et dependentiae. Fatentur etiam ex alia parte Christum ratione unionis hypostaticae et divinitatis, quam includit, habere aequalitatem cum Patre in sede et honore, ut decet eum, qui est filius naturalis et Deus homo" (disp. 28, sect. 3, n. 16). Unde si quis per nomen servi vult solum significare positive subiectionem, potest dicere Christum esse servum Dei; sin nomen servi ita accipitur, ut etiam negative excludat aequalitatem, non potest de Christo enuntiari. Prout igitur SS. Patres aut contra arianos pugnabant aut fidelem populum docebant, quomodo Christus oboedivisset Patri, modo negabant Christum esse servum, modo affirmabant; hi affirmabant sensu quodam latiore, illi negabant sensu presso et de servitute proprie dicta. Hoc sensu *Adrianus I* papa contra adoptianos scribit: „Quod pudet dicere, servum eum, impii et ingrati tantis beneficiis, liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare" (*Denz.* n. 310).

Itaque sicut hypostasis Christi per se sub nullo respectu est serva, ita humana natura Christi simpliciter est serva. Sin sermo est de

Christo homine, dicendus est Christus homo simpliciter non servus, secundum quid servus; i. e. servus est, in quantum habet naturam servam; servus non est, in quantum ab eo non excluditur perfecta aequalitas cum Patre (cf. Is. 53, 11. Zach. 3, 8. Cf. *S. Thom.* 3, q. 20, a. 1 et 2; *Petav.* l. 7, c. 7; *Stentrup* thes. 37, p. 655 sqq.).

174. c) Haec formula: *„Unus de Trinitate crucifixus est", a Petro Fullone,* eutychiano antiocheno, exeunte saec. V, sensu monophysitico usurpabatur, qui etiam trisagion ita interpolabat: „Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, qui crucifixus es pro nobis, miserere nobis." Hanc formulam sensu Fullonis intellectam et hanc interpolationem *Felix III* papa damnavit. Cum vero postea monachi quidam sensu nestoriano coepissent illam formulam impugnare, *Ioannes II* (anno 532) eam approbavit (*Denz.* n. 201), quam approbationem postea *concilium V* (*Denz.* n. 222) et *concilium lateranense* sub Martino I (*Denz.* n. 255) repetiverunt. Additamentum vero ad trisagion rursum reiectum est in formula fidei orientalibus praescripta ab *Urbano VIII* et *Benedicto XIV,* quia, qui illud addebant, „divinam naturam trium personarum passibilem asserebant et mortalem" (*Denz.* n. 1463). Ex his patet non tam in quaestionem vocari ipsam illam formulam, ut quae aperte catholica sit, sed damnari mentem haereticam eorum, qui formula abutebantur (cf. *Franzelin* thes. 37, coroll. 3).

ART. II.
QUA RATIONE HOMO IESUS SIT FILIUS DEI.

Prop. XV. **Iesus Christus, etiam ut hic homo, est Filius Dei naturalis, nullo modo adoptivus.** De fide (Sum. 3, q. 23).

175. ***Nota.*** a) Ad doctrinam de communicatione idiomatum revocatur quaestio, quo sensu Iesus Christus sit Filius Dei. Cum enim Verbum sit Filius Dei naturalis, secundum regulas communicationis idiomatum etiam homo Iesus est Filius Dei naturalis; contraria vero doctrina esset purus nestorianismus, utpote dividens Christum in duos filios, unum naturalem, alterum adoptivum. Hunc errorem saec. VIII in Hispania *Elipandus,* archiepiscopus toletanus, et *Felix,* episcopus urgellitanus, docebant, quos sequebantur *Ascarius* episcopus, *Fidelis* abbas, alii, qui *adoptiani* appellati sunt. *Adrianus I* hanc haeresim anno 785 damnavit (*Denz.* 299 309 sqq.; cf. 344 462 3007). Cum vero haeretici ad Carolum Magnum imperatorem appellassent, hic episcopos ad *synodum francofordiensem* convocavit (anno 794), cui duo legati pontificii intererant. Episcopi doctrinam Elipandi ut nestorianismum redivivum reiecerunt: „Nonne olim eadem haeresis vestra in Nestorio ab universali sancta ecclesia refutata est et etiam damnata?" (Cf. *M* 101, 1331 sq.; *Denz.* n. 311). Quod *Vazquez* (disp. 99, c. 8) immerito censeat adoptianos non esse habendos pro nestorianis, vide *Franzelin* thes. 38.

176. b) In hoc termino: Christus ut homo, illud „ut homo" non habet sensum reduplicativum formalem, sed *sensum specificativum,* quia non significat humanam naturam esse rationem, cur Christus sit Filius Dei, sed significat Christum ut subsistentem in humana natura esse Filium Dei.

177. Putat *Durandus* (In 3, dist. 4, q. 1) Christum quidem, quatenus sit homo, esse Filium Dei naturalem, si hoc „quatenus homo" resumat hypostasim; posse tamen dici Filium Dei adoptivum, quatenus sit homo, si hoc „quatenus homo" resumat humanam naturam. Nam etsi haec natura humana non esset hypostatice unita cum Verbo, nihilominus ratione gratiae sanctificantis, qua est ornata, haberet filiationem adoptivam. Cum igitur hanc gratiam etiam nunc habeat, Christus, quatenus est homo, *non solum est filius Dei naturalis, sed etiam adoptivus.* Sed hanc doctrinam, quam etiam *Scotus* probabilem putat, *admitti non posse* argumenta plura ex iis, quibus adoptianismus refutatur, ostendent. Communiter a theologis non ut haeretica sed ut falsa reicitur (*Suarez* disp. 49, sect. 3, n. 40).

178. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum" (Rom. 8, 32). Ergo Christus secundum illam naturam, in qua traditus fuit, seu Christus ut homo, est Filius Dei proprius, i. e. naturalis. Huc pertinent omnes textus, quibus homo Iesus dicitur Filius eo sensu, quo nulla creatura Filius Dei dici possit, ut e. g. Hebr. 1, 4 5: „Tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditavit. Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te?"

Ex altera parte *S. Scriptura numquam Christum vocat filium adoptivum;* unde patres concilii francoford. l. c. ita argumentantur: „Dices, cur times adoptivum Christum Dominum appellare? Dico tibi, quia nec apostoli eum sic nominarunt nec sancta Dei et catholica ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare, immo nec credere eum adoptivum esse sed proprium Filium."

179. Contra haec *potest obici* illud: „Qui praedestinatus est Filius Dei" (Rom. 1, 4), ubi subiectum enuntiationis est *ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ.* Atqui qui praedestinatur, ut sit filius, non est filius naturalis. Ergo homo Iesus est filius adoptivus.

Resp. Quod attinet ad ipsum textum S. Pauli, nulla est difficultas. Nam verba sunt haec: *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.* Horum autem verborum sensus ex contextu est hic: Christus per miraculum resurrectionis ostensus, probatus est Filius Dei; aut: Filius Dei constitutus est in potentia, quae debetur Filio Dei, per resurrectionem a mortuis. Neque enim concinnitas sermonis admittit hanc alteram

explicationem: Filius Dei praedestinatus est, ut sit Filius Dei; bene vero: Filius Dei ostensus est Filius Dei per resurrectionem. Unde Patres graeci textum ita interpretantur. Latini vero, qui textum interpretantur de praedestinatione, necessario subiectum sermonis aliud ponunt, quam quod posuit S. Paulus, et loco verborum: *ὁ υἱὸς αὐτοῦ* ponunt „homo Iesus" vel simile quid (cf. *Origenes* in ep. ad romanos l. 1, n. 5; *M* 14, 848 sq.).

180. Sed seposita hac quaestione exegetica *homo Iesus potest dici praedestinatus, ut sit Filius Dei, duplici modo.* Primo si homo Iesus non consideratur ut haec hypostasis, sed ut hoc opus Dei, ut sensus sit: Praedestinatum est ab aeterno, ut in tempore hic homo sit Filius Dei. Secundo hoc subiectum „hic homo" potest supponere pro subiecto vago, et de hoc subiecto vago potest dici: Hoc subiectum praedestinatum est, ut non sit in se subsistens, sed subsistat in Verbo (*Suarez* disp. 50, sect. 2, n. 11). Ceterum haec est explicatio satis artificiosa.

Generatim de quaestione, quo sensu Christus dici possit praedestinatus, theologi longas disputationes instituunt, ut *Suarez* disp. 50, *de Lugo* disp. 32. Sed ad quaestiones solvendas sufficit hoc principium: *praedestinata esse omnia opera supernaturalia, quae in incarnatione facta sunt; nullo modo praedestinationem cadere in personam Verbi ut talem; Christum vero ut hominem posse dici praedestinatum ad omnes gratias, quae unionem hypostaticam sequuntur.* Ergo praedestinata est ipsa incarnatio; praedestinata est humana natura ad unionem cum Verbo; praedestinatus est Christus, ut sit redemptor, ut sit caput ecclesiae, ut glorificetur in caelo (cf. *S. Thomas* 3, q. 24; *Franzelin* thes. 38, schol. 3; *Muncunill* n. 485 sqq.).

181. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

a) *S. Hilarius:* „Multi nos filii Dei, sed non talis hic Filius. Hic enim et verus et proprius est Filius, origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, nativitate, non creatione" (De Trin. l. 3, n. 11; *M* 10, 82). *S. Augustinus:* „Oportebat, ut ille baptizaret, qui est Filius Dei unicus, non adoptatus. Adoptati filii ministri sunt unici. Unicus habet potestatem, adoptati ministerium" (In Ioan. tract. 7, n. 4; *M* 35, 1439). *S. Gregorius M.:* „Aliud est enim natos homines gratiam adoptionis accipere, aliud unum singulariter per divinitatis potentiam Deum ex ipso conceptu prodiisse" (Moral. l. 18, c. 52, n. 85; *M* 76, 91). *Leporius* in Libello emendationis c. 6: „In hoc maxime fides nostra consistit, ut credamus unicum Filium Dei, non adoptivum sed proprium" (*M* 31, 1226). Alia apud *Petav.* l. 7, c. 2.

182. b) Praeterea *Christus ut homo, si esset filius adoptivus per gratiam, esset filius totius Trinitatis,* sicut reliqui iusti. Hoc autem SS. Patres quam maxime negant, ut e. g. *S. Fulgentius:* „Quis umquam tantae

reperiri posset insaniae, qui auderet Iesum Christum totius Trinitatis filium praedicare? Ecclesia quippe Dei vivi, columna et firmamentum veritatis, unum sciens Patrem unius Filii, et unum sciens Spiritum Sanctum Patris et Filii, numquam potest Iesum Christum filium Trinitatis dicere, quia neque duos patres neque duos filios neque duos Spiritus Sanctos potest aliquatenus praedicare. Iesus Christus itaque non solum secundum divinitatem (in qua naturaliter aequalis est Patri), sed et secundum animam et carnem (in qua idem Deus consubstantialis est matri), non solum Filius Dei Patris est, verum etiam unigenitus Filius. Proinde non solum Iesum Christum filium Trinitatis omnino non dicimus, sed etiam sic confitemur Iesum Christum solius Dei Patris Filium, ut eum nullatenus separemus. Magnae quippe impietatis est, alium putare Christum, alium Iesum Christum, cum unus sit utique Dei et hominis Filius Iesus Christus, Filius scil. solius Patris, non totius utique Trinitatis" (Fragmenta contra Fabian. c. 32; *M* 65, 803). Idem docet *S. Augustinus* in Enchir. c. 38 sqq.; *M* 40, 252; cf. *Denz.* n. 282.

183. c) Ergo SS. Patres diserte negant Christum ullo modo esse et vocari posse filium adoptivum. *Utuntur quidem interdum vocabulo adoptionis, sed de humanae naturae assumptione,* ut si *S. Hilarius* ait: „Ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur (al. adoratur)" (De Trin. l. 2, n. 27; *M* 10, 68). Hic „adoptatur" aperte significat „assumitur" ad unionem cum Verbo. Similiter explicandus est textus *S. Cyrilli Alex.,* ubi dicit Christum sicut unum ex nobis in Filium Dei adscriptum et propter nos Filium Dei factum esse (De Trin. dialog. c. 3; *M* 75, 787). Videlicet, propter nos factum est, ut hic homo sit Filius Dei (cf. *Franzelin* thes. 28, schol. 1, n. 3). Quod citatur ex *S. Irenaeo:* „Propter hoc Verbum Dei homo, et qui Filius Dei est, filius hominis factus est commixtus Verbo Dei, ut adoptionem percipiens fiat filius Dei" (Adv. haer. l. 3, c. 19, n. 1; *M* 7, 939), non est ad rem, quia illa verba „ut adoptionem percipiens..." ex contextu ad nostram adoptionem referuntur. In textu enim graeco habetur: *ἵνα ὁ ἄνθρωπος τὸν λόγον χωρήσας ... υἱὸς γένηται θεοῦ,* et statim pergit sanctus doctor: „Non enim poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi adunati fuissemus incorruptelae et immortalitati ... ut filiorum adoptionem perciperemus" (cf. *Petav.* l. 7, c. 4, n. 1). *S. Augustinus* ait: „Ea gratia fit ab initio fidei suae homo quivis christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus" (De praedest. sanctor. c. 15, n. 31; *M* 44, 982). Sensus est: Sicut fides est gratuitum Dei beneficium, ita incarnatio est gratuitum beneficium, non utique Verbo sed humanae naturae collatum; quibus verbis ne tangitur quidem quaestio de ratione, qua Christus sit Filius, utrum naturalis an adoptivus. Ergo hi textus, ad quos adoptiani provocabant, nihil efficiunt contra thesim nostram.

184. ***Arg. 3.*** Ex ratione.

a) *Adoptio est personae extraneae gratuita ad hereditatem assumptio.* Atqui persona Christi non est extranea sed naturalis Dei Filius, et etiam in quantum est persona composita, hanc naturalem filiationem includit, et ideo non est capax adoptionis; neque Christus gratuito assumitur ad hereditatem sed iure conaturali, etiam ut homo.

b) *„Filiatio proprie convenit hypostasi vel personae,* non autem naturae" (*S. Thom.* 3, q. 23, a. 4); nomen enim filii est nomen personale, unde non solemus loqui de natura filia, et in SS. Trinitate filiatio soli secundae personae convenit, nullo modo naturae. Itaque persona, quae est filius naturalis, non fit extranea eo, quod naturam extraneam assumit, sed potius natura extranea per assumptionem ita fit propria, ut filiatio naturalis sit cum ea intime coniuncta, et persona ex coniunctione resultans nativum ius ad hereditatem habeat ideoque adoptari non possit. Non quidem est putandum filiationem ita esse proprietatem personae, ut insit soli supposito, neque ullo modo pertineat ad naturam, cum filiatio oriatur ex generatione, per quam proxime communicatur natura; sed ideo filiatio est proprietas personae, quia naturae non inest nisi ut subsistenti, et consequenter non naturam ut naturam denominat, sed naturam ut subsistentem seu personam, secundum ea, quae supra dicta sunt Prop. VI, schol. 2 (cf. *Suarez* disp. 49, sect. 2, n. 7). Per hoc nomen Filii differt a nominibus creaturae, servi etc., quod cum haec nomina etiam de natura qua tali dici possint, nomen Filii ad personam tantum refertur (*S. Thom.* 3, q. 23, a. 4 ad 3).

185. ***Schol.*** *Ratio, cur Christus ut homo sit Filius Dei naturalis, est aeterna ex Patre generatio.*

a) Hoc evidenter constat ex argumentis positivis, quibus thesim probavimus. Praeterea ratio hoc efficit; nam Verbum est Filius naturalis, quia a Patre generatur. Atqui Verbum, eo quod subsistit in natura humana, non cessat generari a Patre. Ergo etiam ut subsistens in humana natura ideo est Filius naturalis, quia generatur.

186. b) Quod *Petavius* ait: Christus homo „proprie dictus et naturalis est Dei Filius *non generatione, sed unitione,* quatenus, ut est homo, spectatur" (l. 7, c. 5, n. 5), *admitti nequit;* nam Christus, ut homo est, non unitur cum Filio Dei, sed continet in se Filium Dei cum aeterna generatione; unitio vero pertinet ad naturam humanam et est quodammodo via ad constituendum Christum, Christus autem ita constitutus, est Filius Dei naturalis aeterna sua generatione. Praeterea unitio in eo consistit, quod Verbum assumit et propriam habet naturam humanam; atqui per assumptionem et possessionem naturae humanae non potest quis fieri Filius Dei, quia de ratione filiationis est, ut per eam habeat filius similitudinem naturae cum patre. Quia igitur unitio non est prin-

cipium producens similitudinem naturae, non potest esse ratio formalis, qua Christus ut homo sit Filius Dei. Porro unitio per se tendit solum ad hypostasim, non ad naturam divinam; et solum ideo, quia hypostasis Verbi habet naturam divinam, haec quoque natura communicatur. Hoc autem ad unitionem mere materialiter se habet, et consequenter filiatio naturalis, quae postulat principium formaliter communicans similitudinem naturae, non potest derivari ex unitione (cf. *de Lugo* disp. 31, sect. 3, n. 13 sqq.).

187. c) Nonnulli theologi, et *Suarez* (disp. 49, sect. 1, n. 5), docent *proprium fundamentum filiationis naturalis Christi hominis esse gratiam unionis* eatenus, quatenus hac gratia sanctificatur humana Christi natura et ius internum ad divinam hereditatem accipit. Similiter docet *Vazquez* (disp. 89, c. 14). Sed etiam *haec doctrina reicienda est.* Imprimis enim Christus ut homo per gratiam unionis non est filius sensu stricto et proprio. „Fatemur Christum ut hominem in eo sensu, quo loquimur, scil. formaliter specificando naturam humanam, non dici Filium Dei cum eo rigore et proprietate, quo dicitur Filius secundum naturam divinam ... dicitur ergo filius secundum analogam rationem, quia ... sanctificatur et ius habet ad divinam hereditatem" (*Suarez* disp. 49, sect. 2, n. 30). Consequenter in Christo sunt duo filii: alter, qui est filius sensu maxime presso et proprio, alter, qui est filius sensu analogo; id quod dici nullo modo debet. Porro haec filiatio, quia est analoga, eo ipso excluditur ab eo, qui est filius sensu proprio; neque enim quod alicui convenit proprie, etiam analoge eidem convenire potest. Praeterea si conaturalis sanctitas et ius ad bona divina sufficerent ad rationem filiationis, etiam Spiritus Sanctus esset Filius. Tandem Christus, si ob sanctitatem conaturalem et ius ad hereditatem, quod oritur ex unione, dicitur Filius Dei naturalis, necessario dicendus est Filius naturalis totius Trinitatis, id quod Suarez concedit (disp. 49, sect. 2, n. 24 sqq.). Hoc autem plane alienum est a doctrina ecclesiae (cf. *S. Thom.* 3, q. 32, a. 3). Ergo non solum sine necessitate hoc novum genus filiationis inventum est, antea plane ignotum, sed etiam consequentiae, quae legitime ex hac doctrina deducuntur, sunt satis periculosae (cf. *de Lugo* disp. 31, sect. 2, n. 7 sqq.).

188. d) *Obiciunt adversarii:* Si Pater divinus vel Spiritus Sanctus incarnaretur, esset, quatenus homo, Filius Dei, non adoptivus sed naturalis. Atqui non esset per generationem sed per solam gratiam unionis. Ergo haec etiam in Christo sufficit ad constituendum filium naturalem (*Suarez* disp. 49, sect. 2, n. 38). Sed neganda est maior argumenti. Videlicet in illo casu Pater neque esset filius adoptivus neque naturalis, sed, etiam ut homo, esset Pater, quia hypostasis divina assumens humanam naturam etiam in hac natura manet, quod est. Cum igitur prima persona sit Pater, si incarnaretur, maneret

Pater, etiam in quantum specificaretur per humanam naturam. Et similiter dicendum de Spiritu Sancto[1].

Provocant ad epistulam *Adriani* papae ad episcopos Hispaniae, quae legitur in actis concilii francofordiensis anni 794, quasi in hac epistula summus pontifex dixerit illa verba „hic est Filius meus dilectus" referri ad totam Trinitatem. At hoc non est verum. Dicit quidem totam Trinitatem sibi complacuisse in Christo, sed non dicit complacuisse ut in filio suo sed ut in Filio Patris.

Verba prout in editionibus conciliorum (e. g. *Mansi* XIII 872) leguntur, videntur esse corrupta, quia sensum nullum reddunt. Adrianus, postquam multa alia dicta Scripturae de naturali Christi filiatione proposuit, refert etiam illud testimonium „Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui" (Matth. 3, 17; 17, 5); de quibus verbis inter alia ait: „Si secundum divinitatem dixisset, nequaquam diceret [Pater]: In quo mihi bene complacui, sed tantummodo: In quo mihi bene complacuit [fortasse: placui]. Sed cum dicit: Complacuit [fortasse: complacui], totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas." Videtur Adrianus dicere velle: Quod attinet ad aeternam generationem ut talem, solus Pater dicere potest: Placui mihi in eo, quem genui; sed in quantum Filius factus est homo, de hoc homine ut Filio Dei Patris tota Trinitas dicere potest: In quo mihi complacui[2]. Ceterum in praecedentibus hoc quam maxime inculcat Christum dici Dei Patris (non Trinitatis) Filium ratione divinitatis, non ratione humanae naturae (cf. *Franzelin* thes. 38, n. 3, ed. 2, 357 sqq.).

ART. III.

DE ADORATIONE HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XVI. **Humana Christi natura Verbo hypostatice coniuncta eodem cultu adoranda est quo ipsa Verbi divinitas.** De fide (Sum. 3, q. 25, a. 1 et 2).

189. ***Nota.*** a) *Adoratio est species quaedam honoris.* Cum honor sit signum aestimationis, quod alteri ob excellentiam eius exhibemus, quoties alterum ita honoramus, ut simul significemus submissionem erga superiorem eius excellentiam, habetur adoratio. Hoc latiore sensu adoratio coincidit cum cultu; pressiore sensu solus cultus Deo ut Deo debitus solet adoratio vocari. Honorat igitur Deus sanctos, non vero eos colit neque adorat. Nos vero Deum non solum honoramus, sed etiam colimus et adoramus.

---

[1] Posset tamen in hoc casu Pater vel Spiritus Sanctus dici filius hominis, ut notat *S. Thomas* (3, q. 3, a. 5 ad 1).

[2] Quid censendum sit de argumento facto ex verbo *com*placui, iam inde patet, quod graece habetur: *ἐν ᾧ εὐδόκησα.*

190. b) Ad adorationem requiritur *α) actus intellectus* aestimantis excellentiam superiorem alterius et iudicantis honestum esse, nos alteri propter hanc excellentiam submitti et huius submissionis signum exhibere; *β) imperium voluntatis* se ita submittendi et signum submissionis dandi; *γ) ipsa exsecutio* seu exhibitio signi, quod signum aut est externum ut genuflexio, aut internum ut actus fidei. Actus externus non habet rationem adorationis, nisi in quantum manat ab affectu interno ab eoque informatur. Est adoratio in voluntate ut subiecto et pertinet ad virtutem iustitiae vel, in quantum circa Deum versatur, ad virtutem religionis (cf. De virtut. moral. IX, n. 293 sqq. *Suarez* disp. 51, sect. 1).

191. c) *Adoratio est diversa pro diversitate excellentiae, quae est eius terminus formalis.* Iam omissa adoratione politica seu civili, hic quaeritur de sola adoratione religiosa. Haec autem est duplex: aut enim versatur circa increatam excellentiam et vocatur *latria* (vocabulum germanicum *Anbetung* hoc tantum sensu usurpari solet); aut versatur circa creatam excellentiam supernaturalem, quae est in angelis et sanctis in caelo, et vocatur *dulia* (germanice *Verehrung*). Quia vero Beatissima Virgo habet specialem excellentiam prae omnibus sanctis, specialis quoque cultus ei exhibetur, qui vocatur *hyperdulia.* Graeca vox *προσκύνησις* modo latiore sensu adhibetur de quolibet cultu, modo pressiore sensu de cultu soli Deo debito (cf. infra n. 628 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 103, a. 3 4).

192. d) Distinguendus est *terminus materialis* adorationis: id quod adoratur, et *terminus formalis*[1] adorationis: ratio ob quam adoratur. Pro diverso modo, quo terminus materialis cum termino formali coniungitur, adoratio est aut absoluta aut relativa. *Adoratio absoluta* est, si quid adoratur ob excellentiam propriam, quam habet, sive per modum identitatis, ut si Deus adoratur, sive per modum formae inhaerentis, ut si homo colitur propter suam sanctitatem, sive per modum substantialis unionis, ut si corpus colitur propter perfectionem animae. *Adoratio relativa* est, si quid adoratur ob excellentiam rei alterius, quacum moralem conexionem habet, ut si coluntur imagines propter id, quod repraesentant; vasa sacra propter id, quod continent; similiter lignum crucis et reliquiae sanctorum, quae omnia coluntur, quatenus referuntur ad personas cultu dignas (*Suarez* disp. 51, sect. 3). Solae personae possunt per se esse cultu dignae; nam rebus infra se constitutis homo non potest se rationabiliter submittere.

193. e) Verbum, ut est persona divina, esse adorandum non indiget probatione; etiam patet Verbum esse adorandum, ut subsistit in hu-

[1] Terminus formalis vocatur etiam *obiectum formale quo; obiectum* vero *formale quod* est honestas adorationis. Haec honestas est id, quod adorans proxime appetit: excellentia vero personae adorandae est id, quo quis movetur ad cultum praestandum.

mana natura, et consequenter Christum hominem adoratione esse dignum. Natura vero humana non est ratio formalis, cur Christo cultus latriae exhibendus sit, sed sola natura divina est formalis ratio adorationis. Quaeritur nihilominus, *num ipsa natura humana, in quantum consideratur ut hypostatice unita cum Verbo, cultu latriae adorari possit,* non propter se sed propter Verbum. Respondemus affirmative, et quidem dicimus hanc adorationem non esse relativam sed absolutam neque omnino aliam atque eam, qua Verbum adoratur. Ergo ea adoratio, cuius terminus totalis est Verbum incarnatum, habet pro termino partiali humanam naturam, in quantum haec est Verbi propria, ita ut non sit duplex adoratio: altera, qua Verbum adoretur; altera, qua humana eius natura adoretur.

Non eodem modo se habet adoratio quo filiatio. Haec enim pertinet ad hypostasim, ideoque humanae Christi naturae non convenit; adoratio vero sicut quilibet cultus, licet primario personae deferatur, pro termino tamen secundario et materiali habet omnia, quae sunt personae. Unde si quis homo cultu dignus est, sive quia est rex sive quia sapiens sive ex alia ratione, cultus, qui ipsi exhibetur, extenditur etiam ad corpus eius, ut saepe fieri videmus.

194. f) *Haeretici* hac in re errarunt, aut quia duplicem plane diversam adorationem divinae et humanae naturae Christi statuebant, ut Nestorius, aut quia unam tantum naturam adorandam statuebant, ut monophysitae, aut quia solam relativam adorationem humanitatis Christi admittebant, ut wiclifitae, aut quia calumniabantur catholicos, quasi hi humanitati Christi per se spectatae eum cultum impenderent, qui soli Deo debetur, ut iansenistae in synodo pistoriensi prop. 61 (*Denz.* n. 1561).

195. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura non novit duplicem adorationem, qua adorandum sit Verbum et eius humana natura, sed unam tantum. „Cum iterum introducit primogenitum in orbem terrae, dicit: Et adorent eum omnes angeli Dei“ (Hebr. 1, 6). Pater „omne iudicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem“ (Io. 5, 22 sq.); cf. Rom. 14, 10 11. Phil. 2, 9 sqq. Is. 45, 24. Apc. 5, 8.

196. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Athanasius in epistula ad Adelphium episc. n. 3 (*M* 26, 1074) ait: „Nos creaturam neutiquam adoramus. Gentilium enim et arianorum eiusmodi est error. Sed Dominum creaturae, incarnatum Deum Verbum adoramus. Quamvis enim caro ipsa per sese pars est creaturarum, tamen Dei corpus est facta. Ac neque corpus eiusmodi dividentes, per Verbum adoramus. Neque Verbum adorare volentes, ipsum longe a carne disiungimus. Verum istud scientes, ut iam diximus: ‚Verbum caro factum est‘, hoc ipsum etiam in carne positum

Deum agnoscimus. Quis igitur ita desipit, ut Domino dicat: recede a corpore, ut te adorem?" Et Contra Apollin. l. 1, n. 6 (*M* 26, 1102): „Sed rursum dicitis: ‚Nos creaturam non adoramus.' O stulti! cur non consideratis creato Domini corpori non deferri adorationem, quae creaturae debeatur? Nam increati Verbi corpus factum est, et cuius corpus factum est, illi defertis adorationem. Ergo debita et divina adoratione colitur; Deus enim est Verbum, cuius corpus est proprium." *S. Ioannes Damasc.:* „Unus est Christus, Deus perfectus et homo perfectus, quem cum Patre et Spiritu adoramus una adoratione cum immaculata ipsius carne. Neque carnem non adorandam esse dicimus; adoratur enim in una Verbi hypostasi, quae ipsi facta est hypostasis. Non creaturae latriam deferimus, neque enim ut nudam carnem adoramus, sed ut unitam deitati, et quia duae ipsius naturae in unam personam et unam hypostasim Dei Verbi uniuntur. Timeo prunam tangere propter ignem ligno unitum; adoro Christi ambas naturas propter unitam carni deitatem" (De fide l. 3, c. 8; *M* 94, 1014). *S. Ambrosius* in illud psalmi ‚Adorate scabellum pedum eius' (Ps. 98, 5): „Per scabellum terra intellegitur; per terram autem caro Christi, quam hodie quoque in mysteriis [in eucharistia] adoramus, et quam apostoli in Domino Iesu adorarunt. Neque enim divisus est Christus sed unus [1 Cor. 1, 13]; neque enim, cum adoratur tamquam Dei Filius, natus ex Virgine denegatur" (De Spir. Sancto l. 3, c. 11, n. 79; *M* 16, 794). Alia apud *Petav.* l. 15, c. 3 4.

197. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Post *conc. ephesin.* can. 8 (*Denz.* n. 120) hanc doctrinam definivit *concilium V (constantinop. II)* can. 9: „S. q. . . non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum eius carne adorat, iuxta quod sanctae Dei ecclesiae ab initio traditum est, talis anathema sit" (*Denz.* n. 221). *Pius VI* contrariam doctrinam synodi pistor. damnavit: „Propositio, quae asserit: ‚adorare directe humanitatem Christi, magis vero aliquam eius partem, fore semper honorem divinum datum creaturae', quatenus per hoc verbum ‚directe' intendat reprobare adorationis cultum, quem fideles dirigunt ad humanitatem Christi, perinde ac si talis adoratio, qua humanitas ipsaque caro vivifica Christi adoratur, non quidem propter se et tamquam nuda caro sed prout unita divinitati, foret honor divinus impertitus creaturae et non potius una eademque adoratio, qua Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adoratur, ex concilio constantinop., V generali, can. 9: falsa, captiosa, pio ac debito cultui humanitati Christi a fidelibus praestito ac praestando detrahens et iniuriosa" (*Denz.* n. 1561).

198. ***Arg. 4.*** **Ex ratione.**

Persona Christi adoranda est cultu latreutico. Atqui cultus, qui personae alicui debetur, ad totam naturam omnesque partes eius extendi debet. Ergo cum humana natura cum omnibus suis partibus

sit natura personae Christi, ipsa quoque adoranda est cultu latreutico; et quidem per se, licet secundario.

In hoc enim cultu ex una parte humanitas Christi non propter se et separatim a Verbo adoratur; ex altera vero parte adoratio non est relativa sed absoluta, quia humanitas non colitur ratione rei alienae, quacum moralem tantum conexionem habet, sed ratione suppositi, in quo quasi pars substantialis et naturalis inest. Terminus igitur formalis huius cultus est sola deitas; terminus vero materialis omne id, quod est huius suppositi divini. Unde haec adoratio secundum formalem terminum est eadem, qua Verbum adorabatur ante incarnationem, differt vero secundum terminum materialem (cf. *Stentrup* thes. 43).

199. *Schol. 1.* De duplici adoratione Christi.

P. *Suarez duplicem vel etiam triplicem adorationem humanitatis Christi admittit:* „Cum persona Christi, ex utraque natura constans, sit tam per se et vere una sicut quilibet homo, una adoratione adorabitur, qua per se primo ipsa persona, concomitanter vero et quasi per se secundo humana natura tali personae unita honore et veneratione afficietur" (disp. 53, sect. 2, n. 4). Haec est adoratio, quam in thesi statuimus. Praeter hanc vero alteram admittit: „Si Christus ut homo praecise adoretur propter dignitatem et excellentiam, quam eius humanitas habet ex vi unionis, illa adoratio non erit perfecta latria, sed inferior" (l. c. n. 7). „Christus in quantum homo adorari potest propter excellentem gratiam et sanctitatem creatam suae humanitati inhaerentem; haec tamen adoratio inferior est et proprie hyperdulia dicitur" (l. c. n. 9).

200. *Haec doctrina non placet*, quamvis non paucos defensores habeat (thomistas, *Petrum Hurtado, Perez ab Unanoa* etc.), primo quia Patres et concilia non noverunt nisi unam adorationem Christi; secundo quia honorare aliquem secundum inferiorem gradum excellentiae est virtualiter negare superiorem gradum excellentiae. Nam cum honor principaliter deferatur personae, necessario deferendus est cultus, qualem exigit tota dignitas personae. Ita qui vellet regem alloqui et tractare ut liberum baronem, non censeretur honorare regem sed iniuria afficere. Sicut igitur in Christo per filiationem naturalem omnis filiatio inferior excluditur, ita per dignitatem, cui debetur adoratio latreutica, omnis inferior adoratio excluditur, quamvis admiratio et laus etiam inferiorum perfectionum, quatenus secundum se spectantur, non excludatur. Ob has rationes doctrina Suaresii a multis aliis theologis non admittitur (cf. *Franzelin* thes. 45, coroll. 1). Duplicem adorationem defendit *Muncunill* (n. 1204 sqq.), etsi non in omnibus consentit Suaresio.

201. *Advocat quidem Suarez auctoritatem S. Thomae,* qui 3, q. 25, a. 2 ait: „Adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intellegi: uno

modo, ut sit eius sicut rei adoratae, et sic adorare carnem Christi nihil est aliud quam adorare Verbum Dei incarnatum. . . . Alio modo potest intellegi adoratio humanitatis Christi, quae fit ratione humanitatis Christi perfectae omni munere gratiarum, et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriae sed adoratio duliae, ita scil. quod una et eadem persona Christi adoretur adoratione latriae propter suam divinitatem et adoratione duliae propter perfectionem humanitatis." Quibus secundum obvium verborum sensum sine dubio eadem doctrina proponitur, quam Suarez defendit, eo magis, quod in responso ad 1 addit S. Thomas: humanitati intellectae ut separatae a Verbo Dei deberi cultum hyperduliae. Verumtamen dubitationem movet ratio, quam in corpore articuli affert. Ait enim: „Nec hoc [duplex adoratio Christi] est inconveniens, quia ipsi Deo Patri debetur honor latriae propter deitatem et honor duliae propter dominium, quo gubernat creaturam." Nemo vero dixerit Deum esse sub ullo respectu honorandum cultu, qui sit inferior latria; sed sensus est: Sicut Deus in divinitate sua omnem inferiorem excellentiam continet, ita cultus latriae omnem inferiorem cultum in se continet. Eodem igitur modo adoratio, quae humanitati Christi defertur, respondet etiam inferiori cultui, qui huic humanitati deberetur, si a persona Verbi separata exsisteret (cf. *Franzellin* thes. 45, coroll. 2). Nihilominus fatendum est S. Thomam non tam aperte tradere nostram doctrinam, ut eum tamquam testem adhibere possimus contra P. Suarez. Nam multi sunt, qui S. Thomam eodem modo intellegunt quo Suarez, ut *Medina,* In 3, q. 25, a. 2, concl. 3, qui ait: „Est sententia scholasticorum omnium", quod quidem non est verum.

202. Bene vere advertit *Gregorius de Val.* (q. 24, p. 1, § „Dixi autem"): Christum non debere coli inferiore genere cultus ita, ut primario et formaliter intendamus aliquo actu eum ita honorare, posse vero ita honorari aliquo actu, qui virtualiter sit talis cultus inferior. Nam si primario aliud quid intendimus, quod ex natura sua Christo est in inferiore gradu honorificum, hoc non est illicitum. E. g. licet rogare Christum, ut interpellet pro nobis apud Patrem. In hac invocatione continetur cultus inferior latria, sed quia hic cultus non per se intenditur, ideo hoc licitum est, non minus quam rogare filium regis, ut pro nobis intercedat apud patrem suum. Nihilominus hoc non solet fieri in cultu publico.

203. ***Schol. 2.*** **De amore humanitati Christi debito.**

Occasione huius quaestionis de adoratione Christi solent theologi etiam disputare, *num humanitas Christi amari possit amore super omnia. Alii affirmant* amoris eandem rationem esse atque adorationis ideoque humanitatem Christi, ut secundario adorari possit, ita etiam secundario amari posse eodem amore, quo Verbum amatur. Ita e. g. *Wirce-*

burg. n. 488. *Alii hoc negant,* ut card. *de Lugo,* qui disp. 16, sect. 3, n. 69 sq. et disp. 34, sect. 2, n. 31 conatur statuere discrimen inter adorationem et amorem. Dicit enim amorem esse internum affectum, qui feratur in bonum alterius, et magis quidem in maius bonum. Quia igitur maior est bonitas divinitatis quam humanitatis Christi, non eodem amore haec amari potest atque illa. Contra vero adoratio est cultus externus, qui indivisibiliter exhibetur toti supposito; nam si assurgo praelato, non assurgo alicui parti praelati sed toti praelato. Si vero agitur de affectu interno honorandi, per hunc affectum nolo quidem aliam adorationem humanitati Christi, aliam divinitati sed unam eandemque; ratio vero, cur adorationem velim Verbo, est interna eius excellentia, humanitati vero volo cultum ob excellentiam non ipsi inhaerentem et ei absolute necessariam sed ob Verbum, quocum est coniuncta; „quare implicite habet quandam condicionem inclusam non adorandi humanitatem illa adoratione latriae, si non esset unita personae divinae, qui modus adorandi appellatur coadoratio, et ideo personalitas Verbi dicitur simpliciter adorari, humanitas vero coadorari" (disp. 16, sect. 3, n. 70).

204. Verum *haec explicatio non videtur sufficiens statuere discrimen inter adorationem et amorem,* cur illa debeat humanitati Christi concedi, hic vero negari. Ut enim ait *Bernal:* „Etiamdum eodem amore amabuntur deitas et humanitas, diverso modo amabuntur, deitas nempe propter bonitatem suam, humanitas propter bonitatem non suam sed deitatis; ideoque non tam dicetur super omnia amari quam coamari, nimirum amari propter coniunctionem, quam habet cum deitate" et consequenter cum eadem condicione, quae est in adoratione (disp. 69, sect. 1, n. 39).

Ideo *videtur potius haec statuenda differentia inter adorationem et amorem:* Affectu adorationis volumus alicui bonum ipsi externum; nam omnis honor est in honorante, non in honorato. Affectu amoris alicui volumus ante omnia bonum ipsi essentiale et internum. Unde Deum amare super omnia est velle Deo suam infinitam essentiam et quae ex ea sequuntur. Iamvero non possumus velle humanitati Christi infinitam essentiam, omnipotentiam et alia attributa naturae divinae. Ergo non possumus amare humanitatem Christi super omnia, quia non possumus ei bona interna velle, quae Deo volumus; sed adorare humanitatem Deo unitam possumus, quia possumus ei bonum externum cultus velle, quod Deo volumus.

Nihilominus possumus humanitatem Christi amare amore, qui est super omnia, quatenus eodem actu, quo Christus Deus super omnia amatur, etiam humanitas eius amatur. Si enim actu caritatis theologicae (qui est amor super omnia) possumus quemlibet hominem diligere, a fortiori ita possumus diligere humanitatem, quae cum Deo praeter omnes homines est intime coniuncta. Amare aliquem super

omnia est ei velle bona divina; amare aliquem amore, qui est super omnia, est ei velle bona creata propter motivum divinum.

205. ***Schol. 3.*** **Num humanitati Christi sacrificium offerri possit.** Actus supremus adorationis est sacrificium; unde cum Christi humanitas adorari possit, quaeritur, num humanitati Christi sacrificium offerri possit. Resp. *negative.* Nam unicum sacrificium Novi Testamenti est missa, in qua Christus ipse ut homo est principalis offerens et oblatio. Atqui inter eum, cui offertur sacrificium, et eum, qui offert et offertur, necessario debet esse realis distinctio. Itaque quia Christus non potest se sibi ipsi, ut homo est, offerre in signum submissionis, non potest in hoc ordine humanitati Christi sacrificium offerri. Sin autem esset aliud sacrificium institutum cum alia oblatione et alio offerente, posset humanitati Christi sacrificium offerri.

Prop. XVII. In specie cor Iesu cultu latreutico dignum est.

De fide.

I.

206. Haec thesis per se non indiget speciali probatione. Cum ostensum sit cultum qui divinitati Christi debeatur, extendendum esse ad eius humanitatem, patet omnes partes huius sanctissimae humanitatis participare honorem, qui Christo Domino deferatur. Nihilominus explicandum manet, *cur quaedam ad humanitatem Christi spectantia magis quam alia speciali cultu coli soleant et debeant.* Cuius rei ratio facile perspicitur. Sicut enim generatim Deus etiam ideo homo factus est, ut mysteria divina, quae per se a natura nostra, sensibus alligata, valde remota sunt, nobis propiora fiant, ut ea quodammodo oculis videre et manibus contrectare possimus (1 Io. 1, 1), ita in ipsa humanitate Christi quaedam sunt, quae singulari modo divinam iustitiam, sapientiam, bonitatem, misericordiam manifestant et commendant. Inter haec numerantur *mysteria vitae Christi,* nativitatis, passionis, resurrectionis, quae omnia sunt obiectum specialis cultus. *In hoc cultu obiectum integrum adorationis est Christus* natus, passus, resurgens, *ratio ultima formalis qua adorationis est divinitas,* obiectum materiale est humana natura, per quam Christus agit et patitur, *ratio sub qua adorationis est specialis illa manifestatio Verbi incarnati, quae in singulis mysteriis cernitur,* ut in nativitate benignitas et humanitas salvatoris nostri, in resurrectione potentia et gloria Christi, et ita porro.

207. Quemadmodum igitur singula mysteria vitae Christi obiectum specialis cultus sunt, quia speciali modo nos iuvant ad Christum magis cognoscendum et amandum, ita etiam *quaedam partes humanitatis Christi speciali modo aptae sunt ad promovendam cognitionem et amorem Christi,* ut caput spinis perforatum, manus et pedes clavis confixa,

latus lancea apertum, quae nobis efficaciter manifestant, quantum Christus ex amore nostri passus sit, et ita ad redamandum Christum nos incitant.

Inter has autem partes humanitatis Christi, quae ut obiectum manifestativum Verbi divini speciali cultu dignae sunt, *principalem locum obtinet cor Iesu.* Nam cum vulnera corporis Christi externam passionem nobis ob oculos ponant, cor Iesu obiectum manifestativum interiorum eius passionum est. Unde mirum non est, quod ecclesia sicut vulnera Christi ita etiam cor eius fidelibus speciali cultu honorandum proposuerit.

II.

208. *Occasio publicum cultum cordis Iesu introducendi fuit revelatio quaedam privata, facta S. Margaritae Mariae Alacoque* († 1690), sanctimoniali ordinis visitationis B. V. M. (in urbe Paray-le-Monial in ducatu Burgundiae). Antea quidem sine dubio cor Iesu in ecclesia colebatur, et maxime plures viros et feminas sanctitate insignes hunc cultum speciali modo fovisse constat, ut S. Augustinum, S. Bernardum, S. Franciscum Salesium, S. Gertrudem, alios, de quibus vide *L. Leroy* (De SS. Corde Iesu eiusque cultu [Leodii 1882] 12 sqq.). At quod hic cultus non solum tantam universalitatem nactus sed etiam ab ecclesia sollemniter agnitus, immo in breviario et missa praescriptus est, hoc refertur ad illas revelationes, quarum praecipuam a. 1675 factam *S. Margarita* his verbis narrat: „Die quodam infra octavam corporis Christi, cum orationi coram SS. Sacramento vacarem, caelestibus gratiis a Domino meo supra modum omnem repleta sum. Ego vero cum pro tantis beneficiis aliquid pro tenuitate mea respondere ardenter cuperem, votis meis Dominus annuens: ‚Nihil', inquit, ‚praestare potes, quod mihi futurum sit acceptius, quam si illud perficias, quod te saepius antea monui.' Tum cor suum sacrosanctum detegens: ‚Vides', inquit, ‚cor meum, cor illud tanto hominum amore succensum, ut nihil praetermiserit, viribus exhaustis penitus atque consumptis, quo amorem hunc immensum certissimis signis testatum iis relinqueret. Eorum tamen pars maxima usque adeo se mihi gratos amicosque non exhibent, ut me etiam iniuriis contumeliisque in hoc amoris mysterio assidue lacessant. Quod eo acerbius accidit, quod a personis mihi dicatis talia quoque pati cogor. Itaque a te requiro, ut feria sexta, quae octavam corporis mei proxima sequitur, cordi meo colendo peculiariter sit dedicata; qua die ad sacram mensam accedendo iniuriae cordi meo in altaris mysterio inflictae, eo maxime tempore, quo palam fidelium venerationi expositus sum, violati honoris reparatione sarciantur. Et quidem spondeo eos omnes, qui hoc honore cor meum afficient, ipsius divini cordis influxu caelestium gratiarum copia fore cumulandos'" (*Nic. Nilles,* De rationibus festorum sacratissimi cordis Iesu et purissimi cordis Mariae, I, ed. 5, Oeniponte 1885, 351). Dixit

praeterea Christus eidem famulae suae se cupere, ut imago cordis sui fidelium oculis proponeretur ad eorum animos emolliendos, et huius imaginis cultoribus plenitudinem donorum caelestium promisit (l. c. 398).

209. Sed S. Margarita, ut ait *Pius IX* in brevi beatificationis d. 19 aug. 1864, „qua erat humilitate, cohorruit Dei famula tanto se officio indignam existimans; sed tamen, ut supernae obsequeretur voluntati utque desiderio suo faceret satis divinum amorem in hominum animis excitandi, studiose egit tum apud religiosas sui cenobii sorores tum vero etiam apud omnes, quoad potuit, homines, ut cor illud sanctissimum, divinae caritatis sedem, omnis honoris significatione colerent ac venerarentur" (l. c. 449). Cultus autem cordis Iesu, quamvis statim ab initio multos adversarios habuerit, multos quoque ac strenuos defensores, etiam inter ipsos episcopos, nactus est, et cum quaestio delata esset ad curiam romanam, post multas inquisitiones et disputationes tandem d. 26 ian. 1765 officium et missa in honorem cordis Iesu episcopis Poloniae et aliis quibusdam petentibus permissa sunt (l. c. 152), postquam iam antea variis sodalitatibus in honorem cordis Iesu constitutis multae indulgentiae concessae erant. Die 23 aug. 1856 festum cordis Iesu a Pio IX inter festa ab universa ecclesia celebranda receptum est (l. c. 167).

210. Itaque haec fuit occasio huius festi introducendi. *Neque vero putandum est cultum cordis Iesu revelationi privatae tamquam suo fundamento theologico inniti,* cum certum sit ab ecclesia numquam cultum publicum permitti, qui non independenter ab omni privata revelatione principiis fidei et morum consonus probari possit. Hinc acta apud Sanctam Sedem non tam versabantur circa veritatem revelationis S. Margaritae factae quam circa doctrinam theologicam, quae hic in quaestionem venit. Ut igitur rationem huius cultus perspiciamus, imprimis videndum est, quid ecclesia colendum proponat, seu quod sit obiectum cultus. Sed cum constet in omnibus festis Domini obiectum integrum esse totum Christum et rationem formalem cultus esse divinitatem, quaestio est de solo obiecto proximo.

III.

211. *Obiectum proximum huius cultus est ipsum cor carneum Christi*[1], non utique divisum a persona Christi sed cor cum Verbo hypostatice unitum, item cor non inanime sed animatum et vivum (quamvis cor Iesu etiam coli potuerit triduo mortis). Nequaquam igitur in cultu publico cordis Iesu cor intellegitur sensu tantum metaphorico seu amor Christi, sed cor illud, quod est pars corporis Christi.

---

[1] Patet hic supponi quae in praecedenti thesi dicta sunt, ideoque haec non esse denuo ponenda.

De hac quidem re olim disputabatur, sed nunc consensus theologorum est unanimis fere, et si qui forte sunt, qui aliter sentiunt, eorum singularis opinio tuto neglegi potest. Praeter eos, qui speciales tractatus ediderunt, ut e. g. *H. I. Nix* (Cultus sanctissimi cordis Iesu, Friburgi Brisg. 1905, ed. 3, 44 sqq.), idem sentiunt, quantum scio, theologi dogmatici omnes, ut e. g. *Franzelin*, *Hurter*, *Billot*, *Laur. Janssens*. Et hi quidem ceterique theologi optimis rationibus mixi hanc doctrinam proponunt.

a) Cor illud colitur, cuius cultum Christus in revelatione S. Margaritae facta commendavit. Hoc autem est cor, quod ostendi, aspici, depingi potest.

b) Anno 1765 ille cultus approbatus est, pro quo supplicaverant oratores. Atqui oratores (episcopi poloni) diserte dicunt se non loqui „de corde translatitie sumpto, sed in propria ac nativa significatione accepto, videlicet ut pars est corporis Christi nobilissima“ (*Nilles* l. c. 116).

c) Praeterea Congregatio Romana approbavit „cultum cordis Iesu iam per omnes fere catholici orbis partes, faventibus earum episcopis, propagatum“. Atqui hic erat cultus cordis proprie dicti [1].

d) In breviario romano die festo cordis Iesu colendum proponitur cor percussum lancea, passum vulnera, ex quo aqua et sanguis ma-

---

[1] Verba decreti sunt haec: „Instantibus pro concessione Officii et Missae sanctissimi cordis Iesu plerisque reverendissimis episcopis regni Poloniae ... Congregatio Sacrorum Rituum, habita die 26 ianuarii huius anni, probe noscens, cultum cordis Iesu iam esse per omnes fere catholici orbis partes, faventibus earum episcopis, propagatum ... simulque intellegens, non aliud agi quam ampliari cultum iam institutum, et symbolice renovari memoriam divini amoris, quo unigenitus Dei Filius humanam suscepit naturam, et factus oboediens usque ad mortem, praebere se dixit exemplum hominibus, quod esset mitis et humilis corde: his de causis ... praevio recessu a decisis sub die 30 iulii 1729 [quando postulantibus approbationem cultus et festi negative responsum erat. *Nilles* l. c. 41], annuendum precibus censuit ...“ (ibid. 152 sq.).

Quibus perlectis nemo rationabiliter dixerit: congregationem non concessisse id, quod episcopi petierant, sed illis verbis „symbolice renovari memoriam divini amoris“ aliud obiectum cultus assignasse atque illud, de quo postulatores dixerant, qui utique diserte declaraverant se intellegere cultum cordis Iesu carnei, vivi, cum persona Verbi hypostatice uniti, in quantum hoc cor vividissime amorem Christi patientis nobis ob oculos ponat (ibid. 116 sqq.). Idem, non aliud, significat sancta congregatio, cum dicit hoc cultu symbolice renovari memoriam amoris Christi. Quibus verbis immerito subiceretur sensus: obiectum huius cultus esse cor Iesu translatitie sumptum, non cor sensu proprio.

Falsa autem esset conclusio: Ergo congregatio etiam approbavit theoriam de functionibus cordis, a postulatoribus propositam. Sicut postulatores non rogaverant, ut haec theoria approbaretur, ita congregatio talem approbationem non dedit, sed solum concessit, quod petitum erat, ut cor Iesu carneum tamquam symbolum amoris coleretur per celebrationem missae et officii.

Itaque iam ex hoc solo decreto constat obiectum cultus, de quo agitur, esse cor Iesu sensu proprio intellectum. Obiectiones autem, quae fieri possunt, iam diu solvit *Nilles* l. c. 360 sqq.

narunt; ergo cor non metaphorice sed proprie dictum. Unde *Pius IX* in brevi beatificationis S. Margaritae ait: „Ecquis tam durus ac ferreus sit, quin moveatur ad redamandum cor illud suavissimum idcirco transfixum ac vulneratum lancea, ut animus ibi noster quoddam quasi latibulum ac perfugium habeat, quo se ab hostium incursione insidiisque recipiat ac tueatur? Ecquis non provocetur ad prosequendum omni observantiae studio cor illud sacratissimum, cuius ex vulnere aqua et sanguis, fons scil. nostrae vitae ac salutis, effluxit?“ (*Nilles* l. c. 354 sq.)

Idem alii pontifices repetierunt, ut e. g. *Leo XIII* in litteris apostolicis die 28 iunii 1889 datis: „Ad eum igitur, qui mutuum a nobis amorem quasi mercedem exigit caritatis suae, nos conferamus et sanctissimum cor eius, amore pariter ac vulnere saucium perfugium nobis paratum putemus. Siquidem eam ob causam, sicut multi vitae sanctitate clari testati sunt, cor Iesu mucrone in cruce transfixum est, nimirum ut christiani homines quemdam in eo quasi recessum, quo confugerent, ubi requiescerent, haberent. . . . Eiusmodi vero ad cor divinum christianorum accessus, uti iis salutaris est vitae, ita Iesu gratus et acceptus. . . . Quapropter studeant omnes christiani amantissimum cor illud, quantum possunt, redamare.“

In litaniis de sacro corde Iesu, Romae approbatis, invocationes diriguntur ad ipsum cor sensu proprio acceptum, ut: „Cor Iesu, in sinu virginis matris a Spiritu Sancto formatum.“

Itaque non solum in hymnis, sed etiam in oratione soluta, neque solum in precibus, sed etiam in variis decretis cor Iesu, quae est pars corporis salvatoris nostri, colendum exhibetur. Quomodocumque varia dicta explicanda sunt, immediate manifestum est eum loqui contra sensum horum et aliorum documentorum auctoritatis ecclesiasticae, qui neget obiectum cultus sanctissimi cordis Iesu, prout ab ecclesia intellegitur, esse ipsum verum et corporeum cor Iesu.

e) Ianseniſtae cultoribus cordis Iesu hoc maxime obiciebant „quod non advertant sanctissimam carnem Christi aut eius partem aliquam aut etiam humanitatem totam cum separatione aut praecisione a divinitate adorari non posse cultu latriae“, quam insinuationem de separatione cordis Iesu a persona Verbi ut fidelibus cultoribus cordis Christi iniuriosam damnavit *Pius VI* (*Denz.* n. 1563). Sed haec omnia sensum non haberent, nisi ageretur de vero corde, quod est pars corporis Christi.

IV.

212. Cor, ut est obiectum cultus publici, non consideratur nude secundum rationem physicam, quatenus est pars corporis Christi, quamvis etiam sic adoratione dignum sit, sed *consideratur cor Iesu, ut est symbolum infinitae caritatis Christi, ab hominibus iniuriis affectae.*

a) Hoc constat ex verbis, quibus Christus S. Margaritae hunc cultum commendavit. „Vides cor illud, tanto hominum amore succensum.“ „Iniuriae cordi meo inflictae sarciantur.“

b) Oratores petentes missam et officium in honorem cordis Iesu dicebant „cor Iesu in hoc exercitio sub duplici ratione spectari debere: primum, ut est amore hominum plenissimum. . . . Praeterea considerari debet, quatenus ingrato hominum animo crudelissime offensum iniuriisque atrocissimus appetitum, eaque ratione non amore tantum sed commiseratione ac dolore nostro vere dignum“ (*Nilles* l. c. 117 120). Et in decreto anni 1765 dicitur hoc cultu „symbolice renovari memoriam illius divini amoris, quo Unigenitus Dei Filius humanam suscepit naturam . . .“ (ib. 152 sq.).

c) *Pius VI* in litteris ad Scipionem de Ricciis d. 29 iunii 1781 datis ait: „Sancta haec sedes modum iam turbis et quaestionibus imposuit satisque declaravit, quo substantia illius devotionis ab omni certe superstitiosa materialitate immunis revera spectet, ut symbolica cordis imagine immensam caritatem effusumque amorem divini redemptoris nostri meditemur atque veneremur“ (ib. 345).

d) In officio cordis Iesu in lect. VI haec habentur: „Quam caritatem Christi patientis et pro generis humani redemptione morientis atque in suae mortis commemorationem instituentis sacramentum corporis et sanguinis sui, ut fideles sub sanctissimi cordis symbolo devotius ac ferventius recolant eiusdemque fructus uberius percipiant, Clemens XIII pontifex maximus eiusdem sanctissimi cordis festum quibusdam petentibus ecclesiis celebrare permisit.“

213. Itaque *integrum obiectum proximum huius devotionis est cor symbolicum seu cor physicum Christi, in quantum est symbolum caritatis Christi,* vel, si mavis, amor Christi in materiali corde Christi symbolice demonstratus, ita ut et cor et caritas Christi sint obiectum huius cultus, cor ut res signans, caritas ut res signata, caritas ut obiectum principale, cor carneum spectato fine cultus publici ut obiectum subordinatum, quia cultus non est institutus ad honorandam aliquam partem humanitatis, sed ad colendum amorem, quem Christus habet erga nos, et ad resarciendas iniurias huic amori illatas (cf. *Leroy* l. c. 188 sqq.). Ergo in obiecto proximo huius cultus distinguere possumus partem materialem, quae est cor physicum, et partem formalem (rationem sub qua), quae est caritas Christi erga nos. Finis autem devotionis est caritas nostra erga Christum et reparatio iniuriarum Christo illatarum (cf. *Nilles* l. c. 145 sqq. 332 sqq.). Festa vero denominari solent ex obiecto proximo et sensibili (festa crucis, quinque vulnerum, nominis Iesu); unde hoc quoque festum vocatum est festum sanctissimi cordis Iesu (ib. 385 sqq.).

Ultimo decennio multum disputatum est, *utrum caritas, quae est obiectum cultus sanctissimi cordis, sit caritas creata an increata an utraque.*

Ad hoc respondendum est: Caritas, quae proxime et per se respicitur, est caritas creata Christi pro nobis instituentis sacramentum

eucharistiae et pro nobis patientis, quia cor corporeum Christi hanc solam caritatem symbolice repraesentat, utpote huius solius caritatis instrumentum manifestativum. Nihilominus mediate etiam respicitur caritas increata Verbi incarnati, quia caritas creata infinitam suam dignitatem accipit ab hypostasi Verbi, quod ex increata sua caritate vult nobiscum communicare in natura humana. Cf. Études 106, Paris 1906, 161 sqq. 472 sqq., ubi *A. Vermeersch* diligenter et erudite hanc quaestionem exponit.

V.

214. Remanet quaestio, *cur potissimum electum sit cor tamquam obiectum cultus, qui principaliter respicit caritatem Christi erga nos.* Ratio valde obvia est, quia cor est ea pars humanae naturae, quae habet rationem naturalis symboli amoris[1]. Cum enim agatur de caritate nobis in visibili obiecto quasi ob oculos ponenda, quod obiectum melius eligi potuit quam illud, quod apud omnes homines propter intimum cum caritate nexum pro ipso amore per metaphoram nominatur? Quid enim illud: „Praebe, fili mi, cor tuum mihi“ (Prv. 23, 26) aliud significat quam: Praebe mihi caritatem tuam? Sexcenta alia similia occurrunt tum in Sacra Scriptura tum apud scriptores ecclesiasticos et profanos tum in vita communi. Nemo igitur negare potest ex usu hominum cor esse symbolum caritatis, cum symbolum sit res habens adnexam significationem alterius rei.

215. *Cor esse naturale symbolum amoris* eo efficitur, quod ex natura rei analogiam quandam habet cum amore ideoque in cognitionem amoris ducit. Fortes enim animi motiones et cordis motiones esse inter se nexas experientia constat. Vehementi amore, odio, ira, timore cordis motiones aut incitantur aut retardantur; et e contrario cordis motiones variae etiam in animi affectus influunt; unde homines certis quibusdam morbis cordis affecti promptissimi esse solent ad gaudium, tristitiam, timorem. Recte ait *S. Thomas:* „In omni passione animae additur aliquid vel diminuiter a naturali motu cordis, in quantum cor intensius vel remissius movetur secundum systolen aut diastolen“ (1, 2, q. 24, a. 2 ad 2). Ratio haec symbolica cordis e quaestione physiologica, num et quo sensu cor sit organum et sedes affectionum sensitivarum (de qua quaestione vide *Leroy* l. c. 22 sqq.), non pendet; nam homines non ex physiologicis inquisitionibus sed ex factis, cuilibet experientia notis, adducti sunt ad considerandum cor symbolum amoris.

216. Quod autem accidit in ordine naturali, hoc etiam *in factis supernaturalibus* accidere videmus, quod motus vehementes a Deo in anima excitati cor afficiunt, ut videre est in vitis S. Petri de Alcantara,

[1] Cor vocatur symbolum amoris, quatenus imagine repraesentatum adhibetur ad amorem invisibilem ob oculos ponendum. Usitatissima autem symbola sensibilia conceptuum insensibilium sunt vocabula. Quare hoc quoque sensu cor est symbolum amoris, quod non raro voce cordis significatur amor.

S. Philippi Nerii, S. Stanislai, S. Aloysii. Simili igitur modo in corde Iesu motus omnes naturales et supernaturales virtutis appetitivae sese manifestasse eo minus in dubium vocari potest, quod in Christo perfectissima semper harmonia erat inter partem superiorem et inferiorem. Unde si omne cor est symbolum conveniens amoris, potiore ratione cor Iesu est optimum symbolum magnae illius caritatis, qua Christus erga humanum genus flagrat tam secundum divinam quam secundum humanam suam naturam.

De obiecto devotionis erga cor Iesu specialem libellum edidit *Thomas Lempl*[1]. Qui quidem ipse quoque docet tam cor corporeum quam caritatem Christi esse obiectum huius cultus; attamen censet in consuetis expositionibus caritatem et cor nimis separari, ita ut semper dualitas quaedam obiecti maneat, qua intellectui non satisfiat. Ideo conceptum „cordis" ampliandum et rem ita exprimendam esse: „Cor Iesu quod colimus et adoramus, complectitur omnes partes interiores organicas et psychicas Domini, quae ad actiones morales utcumque concurrunt, i. e. animam cum facultatibus suis spiritualibus, intellectum et voluntatem, vim imaginativam et appetitum sensitivum cum organis suis corporeis, tandem cor corporeum tamquam fundamentum et principium totius conceptus magni et ampliati ‚cordis', idque ut fontem et sedem interioris vitae Domini" (p. 222).

Dubitare licet, sitne hic impeditus et abstrusus loquendi modus praeferendus expositioni communiter receptae, quae certe menti populi christiani multo facilius accommodatur.

Neque illa maior unitas conceptus cordis, quam Lempl desiderat, revera servari videtur. Nam cum secundum documenta ecclesiastica cor corporeum colendum sit ut symbolum caritatis, nihilque sui ipsius sit symbolum, necessario cor et caritas aliquo modo separanda sunt ut symbolicum signum et res signata. Idque Lempl concedit; etenim secundum ipsum sub symbolo cordis presse dicti seu cordis corporei colendum est „cor ampliatum", quod in se continet sensus morales Christi (p. 195). Itaque tota disputatio videtur esse de modo loquendi plus vel minus apto.

Ceterum opusculum Patris Lempl iam ideo consideratione dignum est, quia in eo multa docte et acute investigantur, quae ad quaestiones philologicas, philosophicas, theologicas pertinent, et partim minus nota, exemplis illustrantur. Qua tractandi ratione hic libellus ab omnibus adhuc de corde Iesu editis valde differt.

Sententiam Patris Lempl suam fecit *H. Noldin,* Die Andacht zum heiligen Herzen Iesu[10] (Innsbruck 1914). Item *Fr. Diekamp,* Kath. Dogmatik II (Münster 1918) 242 sqq.

[1] Das Herz Jesu. Eine Studie über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Herz" und über den Gegenstand der kirchlichen Herz-Jesu-Andacht. Herausgegeben von *Hieron. Noldin* (Brixen 1909). Cf. quae Noldin scripsit in Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz 1920) 330 sqq. 514 sqq.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

VI.

217. Patet, *quo iure cultus cordis Iesu specialiter commendari debeat.* Praeterquam enim quod hoc cor tamquam nobilissima pars corporis Christi adoratione dignum est, proprietas illa symbolica huius cordis cultum specialiter commendat. Nam, ut aiunt episcopi poloni, constat „nullam rem corpoream et visibilem exsistere, quae cultui fidelium decentius, iustius, fructuosius proponi possit quam hoc amantissimum aeque ac afflictissimum cor; nulla quippe res est, quae mysteria sublimiora contineat ac repraesentet; nulla, cuius aspectus et consideratio affectiones sanctiores in cordibus fidelium parere queat; nulla, quae amorem immensum Iesu Christi Domini nostri oculis corporeis simul ac mentis melius exprimat; nulla, quae aptior sit ad beneficiorum omnium amantissimi redemptoris nostri memoriam in mentem hominum revocandam; nulla, quae acerbissimos Christi dolores interiores, nostra causa toleratos, sensibilius exhibeat. Haec enim et plura alia in eo sanctissimo corde, prout pingi solet et adorandum exhiberi, non contenta modo et repraesentata sed inscripta quodammodo et quasi insculpta et oculis subiecta cernuntur“ (*Nilles* l. c. 121). Neque solius amoris sed omnium virtutum cor Iesu est viva quaedam imago. „Discite a me, quia mitis sum et humilis corde“ (Matth. 11, 29). Idem exprimitur in „Litaniis de sacratissimo corde Iesu“.

218. *Nobilitas huius cultus* efficitur etiam ex fine eius, qui est amorem Christi amore rependere et pro iniuriis ei illatis satisfactionem praestare. Porro cultum commendat voluntas Christi S. Margaritae significantis, quantopere sibi placeat devotio erga cor suum, eiusque cultoribus summas gratias pollicentis. Accedit approbatio et commendatio ecclesiae piusque fidelium consensus. Tandem quot fructus virtutum et religionis ex hoc cultu orti sint, et ex altera parte quo odio impii homines hunc cultum prosecuti sint et prosequantur, nemo, qui historiam legerit, ignorat. Quae omnia ostendunt, non solum quam rationabilis sed etiam quam insignis et laude dignus sit cultus sanctissimi cordis Iesu.

219. *Schol.* Utrum obiectum proximum huius cultus sit cor an amor Iesu.

Inter theologos multum disputatum est, quidnam proprie obiectum proximum cultus cordis Iesu dicendum sit: cor physicum an cor metaphorice dictum, an utrumque simul. Disputatio non tam est de re quam de modo concipiendi, cum inter omnes conveniat et cor physicum et amorem necessario coli debere ad habendum eum cultum cordis Iesu, qui publice in ecclesia agitur.

220. *I. Jungmann* S. J. censet in cultu cordis Iesu cor principaliter intellegi cor metaphorice intellectum, i. e. amorem, cor vero physicum

eatenus tantum respici, quatenus ut symbolum amoris nos iuvat ad facilius colendum cor invisibile seu amorem. Sive autem cor physicum sive cor invisibile sive utrumque simul intellegitur, cor per se est quid impersonale. Unde alloqui cor Iesu, petere aliquid ab eo aliaque similia, figura est personificationis, qua quidem uti licet, at non frequenter, maxime in precibus communibus[1], quia hic loquendi modus requirit vehementiorem affectum, qui communiter supponi nequit (ita in libro „Fünf Sätze zur wissenschaftlichen Erklärung der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu" [Innsbruck 1869], in thesi quinta, et in libro „Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu und die Bedenken gegen dieselbe" [Innsbruck 1871] 27 sqq. 37 sqq.).

221. *F. X. Leitner* statuit solum cor physicum esse directum obiectum huius cultus, amorem vero Christi esse motivum colendi cor Iesu (ita in libello „Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu" [Freiburg 1874] 17 sqq.). Concedit directam allocutionem cordis Iesu esse personificationem, sed negat ad hoc genus personificationis requiri affectum extraordinarium, qui in communi populi devotione supponi nequeat, cum populo christiano consuetum sit alloqui vulnera, partes et membra Christi (ib. 138 sqq.).

222. *N. Nilles* S. J. in opere laudato docet obiectum proximum in hoc cultu componi ex parte materiali, quae sit cor physicum, et ex parte formali, quae sit amor Christi. Negat allocutionem cordis Iesu esse modum loquendi improprium seu personificationem. Proprietas enim locutionis non diiudicanda est ex sola re significata sed ex modo significandi et ex determinatione addita. Iamvero licet figura personificationis foret, si ad cor per se sumptum verba dirigerentur, per additum illud cor „Iesu" tollitur figura personificationis, quia non solum in directo significatur cor, sed in obliquo etiam persona habens illud, seu significatur cor ἐνυπόστατον, unum constituens cum Verbo divino; immo hoc etiam valet, si determinatio nulla expresse additur, quia semper subintellegitur (l. c. 391 sqq.). Haec doctrina communiter admittitur et videtur omnino amplectenda.

223. Nihilominus notandum est *per vocabulum cordis personam Christi secundum eas tantum rationes significari, quarum cor vel est organum vel symbolum.* Itaque sanguinem effundere, gaudio dilatari, timore angustiari, similia de corde sensu proprio dicuntur; non vero ad cor referuntur manducare, ambulare, similia. Affectus, virtutes, actus ad amorem spectantes de corde cum Verbo unito praedicari possunt, quia dicere: „Cor Iesu amat" et similia significant: Iesum amare et hunc

[1] Ab Apostolica Sede approbatae sunt Litaniae, quibus alloquimur cor Iesu per 33 invocationes. Ergo practice haec quaestio decisa est contra opinionem Patris Jungmann.

amorem habere specialem relationem ad cor eius; cor enim Iesu est vero quodam sensu fons et instrumentum amoris et omnium virtutum. Ideo in corde Iesu possunt dici residere virtutes et dona caelestia, unde appellatur „virtutum omnium abyssus". Porro opera et fructus redemptionis ut ad amorem Christi ita etiam ad cor eius referri possunt, et sic cor Iesu dici potest refugium nostrum, spes nostra etc. Licet enim in multis ex his locutionibus sit metonymia quaedam, ea talis est, qualem in communi vita saepissime homines mente minime incitata adhibere solent. Plus metonymiae adest, si actus facultatis cognoscitivae cordi tribuuntur. Attamen ne hoc quidem vituperari potest, quia usus est S. Scripturae ponendi cor pro toto homine interiore et loquendi de cogitationibus cordis (2 Esr. 5, 7), de corde prudenti (Prv. 18, 15), de corde sapienti (Eccli. 3, 32), de intellegentia cordis (Is. 32, 4), de obcaecatione cordis (Marc. 6, 52). Nullo vero modo attribuenda sunt cordi Iesu ea, quae ex natura sua ad integrum tantum suppositum pertinent; ita non est loquendum de conceptione vel nativitate cordis Iesu, de matre cordis Iesu, de ecclesia sponsa cordis Iesu (cf. *Leroy* l. c. 64 sqq.).

SECTIO VI.

DE PROPRIETATIBUS HUMANITATIS CHRISTI.

ART. I.

DE DEFECTIBUS ET AFFECTIBUS HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XVIII. Corpus Christi omnibus defectibus, qui naturae humanae communes sunt, obnoxium fuit. Theologice certa (Sum. 3, q. 14).

224. Postquam vidimus, quomodo perfectiones divinitatis vero quodam modo cum homine Christo communicentur, *quaestio oritur, num per unionem hypostaticam ablatae sint imperfectiones humanae naturae* et imprimis defectus corporis. Cum enim essentia corporis salva esse possit sine ullis imbecillitatibus, et cum patiendi moriendique necessitas fructus sit peccati, suspicari quis possit abfuisse a corpore Christi omne corruptionis vestigium.

De qua quaestione ineunte saec. VI vehemens inter *monophysitas* discordia orta est. Alii enim, duce *Severo*, patriarcha antiocheno, corpus Christi corruptibile fuisse docebant, quare *φθαρτολάτραι*, corrupticolae, vocabantur. Alii, quorum dux erat *Iulianus*, episcopus halicarnassensis, hoc negabant, quare *ἀφθαρτοδοκῆται*, incorrupticolae, audiebant; quam doctrinam cum *Gaianus* quidam maxime propugnaret, eius asseclae etiam gaianiani dicti sunt (cf. supra n. 135).

Leontius Byzantinus, qui libros contra nestorianos et eutychianos edidit, testatur etiam catholicos quosdam putavisse Christi corpus

unione cum Verbo factum fuisse incorruptibile, miraculo tamen hanc incorruptibilitatem ablatam esse eatenus, ut Christus pati et mori posset (*M*, P. G. 86, 1325 sqq.). Cf. *Petav.* l. 1, c. 18 et l. 10, c. 3. Catholica autem doctrina est Christum ante resurrectionem fuisse obnoxium infirmitatibus omnibus, quae naturae humanae sunt communes, non iis, quae ex particulari causa in quibusdam hominibus insunt, ut sunt morbi.

225. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Defectus communes humanae naturae sunt fames, sitis, fatigatio, dolores, mors. Atqui Christus esurivit (Matth. 4, 2), sitivit (Io. 19, 28), fatigabatur (Io. 4, 6), dolores et mortem sustinuit. „Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine" (Hebr. 4, 15). „Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex iis, quae passus est, oboedientiam, et consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae" (Hebr. 5, 8 9). „In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est et iis, qui tentantur, auxiliari" (Hebr. 2, 18). Nullo autem verbo indicat Scriptura Christum laborasse morbo; ergo neque habuisse censendus est.

Porro *hi defectus erant Christo naturales,* non praeternaturaliter et per miraculum admissi. Ita apostolus diserte passionem et mortem Christi cum naturali eius condicione cohaerere docet. „Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit iisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, i. e. diabolum. . . . Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit; unde debuit per omnia fratribus similari" (Hebr. 2, 14 sqq.). Ergo Christus naturalem quandam necessitatem habuit his defectibus subiacendi.

Nihilominus *sub alio respectu hi defectus erant Christo liberi,* non solum prae voluntate divina, quod patet, sed etiam prae voluntate humana, qua teste S. Paulo Christus statim ab initio humanae suae exsistentiae eos libere acceptavit (Hebr. 10, 5 sqq.). Porro quidquid Christus actu patiebatur, libere admisit, quia libere omisit miracula patrare, quibus poterat (ut instrumentum Verbi) haec omnia impedire, et quia libere causas posuit, ex quibus oriebantur passiones; esurivit enim, quia libere ieiunavit; fatigatus est, quia libere laboravit, et ita porro.

226. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Athanasius in oratione De incarnatione Verbi n. 21: „An non esurivit [Christus]? Ita sane; pro corporis proprietate esurivit; at illud propter Dominum, ad quem pertinebat, fame non periit" (*M* 25, 134). *S. Fulgentius:* „Corpus non est omnino incorruptibile, quod dolorem potest per vulnera sentire. Quocirca apparet Christum ante passionem, immo usque ad passionem et mortem mortale atque animale corpus

habuisse, et pro nobis in eodem corpore veram famem, veram sitim fatigationemque sensisse, vera clavorum ac lanceae percepisse vulnera, et ex hoc verum dolorem non ex necessitate sed voluntate sensisse veraeque mortis acceptatione pro nobis animam suam propria potestate posuisse" (Epist. 18 ad Reginum n. 8; *M* 65, 496). *S. Leo M.:* „Salva proprietate utriusque substantiae et in unam coeunte personam, suscipitur a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad dependendum nostrae condicionis debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili" (Sermo 21, In nativitate Domini 1, c. 2; *M* 54, 192). „Impassibilis Deus non dedignatus est esse homo passibilis, et immortalis mortis legibus subiacere" (Sermo 22, In nativitate Domini 2, c. 2; *M* 54, 195).

227. Si quaeramus, *quos defectus Christus susceperit,* respondet *S. Ioannes Damasc.:* „Christum omnes naturales et minime reprehensibiles passiones hominis assumpsisse . . . quae omnibus hominibus natura conveniant" (De fide l. 3, c. 20; *M* 94, 1082). Morbum in Christo fuisse negant Patres, ut *S. Athanasius:* „Indecorum profecto fuisset eum, qui aliorum morbos curaverat, proprium instrumentum morbis attritum neglegere. Qui enim aliorum infirmitates depulisse crederetur, si in eo proprium templum infirmum fuisset? Vel enim aliis irrisionis ansam dedisset, tamquam qui morbum non posset depellere; vel si potuisset nec id fecisset, erga alios quoque inhumanus crederetur" (De incarn. Verbi n. 22; *M* 25, 135). Nihilominus corpus Christi non erat ex natura sua indissolubile, ut Christus mori non potuisset nisi violenta morte. Ut ait *S. Augustinus:* „Quia in eo erat similitudo carnis peccati, mutationes aetatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem videatur etiam senescendo illa caro pervenire potuisse, nisi iuvenis fuisset occisus" (De peccat. merit. l. 2, c. 29; *M* 44, 180). Christus „vulnerabile atque mortale corpus habuit" (Contra Faustum l. 14, c. 2; *M* 42, 296).

228. Ergo *secundum SS. Patres infirmitates corporis Christi non miraculo sed naturali proprietati corporis adscribendae sunt.* Initio saec. XII de hac re disputatio orta est inter *Philippum de Harveng* abbatem et *Ioannem* monachum quendam. Ille contendebat Christum non naturaliter sed miraculose tantum potuisse pati; hic vero affirmabat Christum passibilem fuisse necessitate naturali, licet voluntarie acceptata (Inter epistulas Philippi 5 6 22 23 24; *M* 203, 40 sqq. 51 sqq. 170 sqq.). Haec Ioannis doctrina iam multo ante a SS. Patribus erat proposita et a Leontio Byzantino contra aphthartodoketas propugnata (cf. *Petav.* l. 10, c. 4 et *Stentrup* thes. 57). Nihilominus Philippus abbas ob auctoritatem S. Hilarii suam opinionem amplectendam esse putabat.

S. Hilarius docere videtur Christi carnem ex vulneribus nullum doloris sensum habuisse: „Homo Iesus Christus, Unigenitus Deus, per

carnem et Verbum ut hominis filius ita et Dei Filius, hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo sumpsit; in quo quamvis aut ictus incideret aut vulnus descenderet aut nodi concurrerent aut suspensio elevaret, afferrent quidem haec impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent; ut telum aliquod aut aquam perforans aut ignem compungens aut aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturae suae infert, ut foret, ut compungat, ut vulneret, sed naturam suam in haec passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari vel pungi ignem vel aerem vulnerari, quamvis naturae teli sit et vulnerare et compungere et forare. Passus quidem est Dominus Iesus, dum caeditur, dum suspenditur, dum crucifigitur, dum moritur; sed in corpus Domini irruens passio nec non fuit passio, nec tamen naturam passionis exseruit, dum et poenali ministerio desaeviit, et Virtus corporis sine sensu poenae vim poenae in se desaevientis excepit" (De Trin. l. 10, n. 23; *M* 10, 361 sq.).

Haec specietenus videntur omnino esse contraria doctrinae catholicae, et reapse erroris accusatus est Hilarius a quibusdam, ut a Claudiano Mamerto, Berengario, Baronio. *Communiter autem theologi ita explicant verba illa, ut iis nihil doceatur nisi impassibilitas ipsius Verbi.* „Virtus corporis", i. e. Verbum exsistens in corpore, „sine sensu poenae vim poenae in se desaevientis excepit".

229. *Ratio huius explicationis* est: a) quia S. Hilarius aliis locis diserte docet Christum dolores et infirmitates expertum esse: „Ut absolutissimum humilitatis esset exemplum, omnia, quae hominum sunt, et oravit et passus est. Et ex communi nostra infirmitate salutem sibi est deprecatus a Patre, ut nativitatem [i. e. naturam] nostram cum ipsis infirmitatis nostrae iniisse intellegeretur officiis. Hinc illud est, quod esurivit, sitivit, dormivit, lassatus fuit, impiorum coetus fugit, maestus fuit et flevit et passus et mortuus fuit" (In Ps. 53, n. 7; *M* 9, 341). „Hunc igitur ita a Deo percussum persecuti sunt, super dolorem vulnerum dolorem persecutionis huius addentes. Pro nobis enim secundum prophetam dolet" (In Ps. 68, n. 23; *M* 9, 484). „Natus ex Virgine, a cunis et infantia usque ad consummatum virum venerat; per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lacrimas hominem egerat, etiam nunc conspuendus, flagellandus, crucifigendus" (De Trin. l. 3, n. 10; *M* 10, 81). b) Verba illa difficilia ex contextu interpretanda sunt. Agit autem in libro 10 De Trin. contra arianos: „Volunt plerique eorum [arianorum] ex passionis metu et ex infirmitate patiendi non in natura eum impassibilis Dei fuisse, ut, qui timuit et doluit, non fuerit vel in ea potestatis securitate, quae non timet, vel in ea spiritus incorruptione, quae non dolet, sed inferioris a Deo Patre naturae, et humanae passionis trepidaverit metu et ad corporalis poenae congemuerit atrocitatem" (l. 10, n. 9; *M* 10, 349). Contra

hos igitur ostendit Verbum nihil doloris sensisse sed plane impassibile fuisse, licet per humanitatem passum sit. „Verbum autem, quod caro factum est, licet se passioni subdiderit, non tamen demutatum est possibilitate patiendi. Nam pati potuit et passibile esse non potuit, quia passibilitas naturae infirmis significatio est; passio autem est eorum, quae sint illata, perpessio" (De Syn. n. 49; *M* 10, 516).

Est autem modus loquendi S. Hilario usitatus, ut nomine Christi Verbum significet (e. g. De Trin. l. 9, c. 14; *M* 10, 292) et naturam Christi intellegat naturam Verbi (e. g. De Trin. l. 9, c. 9; *M* 10, 288). Unde ait: „Et ut his omnibus non natura sed ex assumptione subiectus esse posset intellegi, perfunctus his omnibus resurrexit" (In Ps. 53, n. 7; *M* 9, 341). His suppositis facile intellegitur, quo sensu Hilarius de Christo dicat: „Fallitur ergo humanae aestimationis opinio, putans eum dolere, quod patitur" (De Trin. l. 10, n. 46; *M* 10, 379). Tandem etiam eatenus Christus impassibilis dici potest, quatenus innocens fuit et consequenter meritum doloris non habuit; quatenus unio cum Verbo exigebat per se exemptionem a doloribus, et ita necessitatem doloris non habuit, sed doloris sensum libere admisit; quatenus non poterat opprimi dolore, unde dominium doloris expertus non est. Haec quoque S. Hilarius variis locis exponit.

Cf. de doctrina Hilarii *Petr. Lombard.* l. 3, dist. 15 et 16 eiusque commentatores *S. Thomas* et *S. Bonaventura; Coustant* praef. ad opera Hilarii n. 98 sqq. (*M* 9, 52 sqq.); *Petav.* l. 10, c. 5; *Franzelin* thes. 42, schol. 1; *Stentrup* thes. 55.

Ceterum haec disputatio de sensu verborum Hilarii nequaquam est finita, sed ultimis annis rursum efferbuit.

Antonius Beck censet secundum Hilarium possibilitatem doloris excludi a sola persona Verbi, humanam autem Christi naturam potuisse quidem dolere, sed necessitati doloris non subiacuisse, cum Christus libero actu voluntatis dolores in se susceperit (ita in Kirchliche Studien und Quellen [Amberg 1903] 82 sqq. et in Zeitschrift für kath. Theologie 1906, 108 sqq. 305 sqq.).

Contra vero, *Gerh. Rauschen* vult Hilarium idem docuisse, quod postea aphthartodoketae, scil. humanam Christi naturam prorsus incapacem fuisse doloris, ut ne potuerit quidem doloris sensum habere (ita in Theologische Quartalschrift 1905, 424 sqq. et in Zeitschrift für kath. Theologie 1906, 295 sqq.).

Laurentius Janssens censet Hilarium non fuisse in hac re immunem ab errore et „ab aphthartodoketarum excessu non tantopere distare" (Sum. theol. IV 552. Inde a pag. 542 etiam aliorum expositiones proponit).

230. ***Arg. 3.*** **Ex auctoritate theologorum.**

Theologi unanimi consensu doctrinam in Propositione enuntiatam docent (cf. *Suarez* disp. 32) et *rationes theologicas* afferunt ad eam stabiliendam. Audiatur *S. Thomas:*

a) „Dicendum conveniens fuisse, corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subiacere, et praecipue propter tria:

„*Primo* quia ad hoc Filius Dei carne assumpta venit in mundum, *ut pro peccato humani generis satisfaceret.* Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum poenam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Huiusmodi autem defectus corporales, scil. mors, fames, sitis et huiusmodi, sunt poena peccati, quod est in mundum per Adam introductum. . . . Unde conveniens fuit quantum ad finem incarnationis, quod huiusmodi poenalitates in nostra natura susciperet vice nostra. . . .

„*Secundo propter fidem incarnationis adstruendam.* Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout huiusmodi corporalibus defectibus subiacet; si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo nec veram carnem habuisse sed phantasticam. . . . Unde et B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus. . . .

„*Tertio propter exemplum patientiae,* quod nobis exhibet, passiones et defectus humanos fortiter tolerando“ (3, q. 14, a. 1).

231. b) „Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra et morbus caducus et alia huiusmodi, qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativae, quorum neutrum convenit Christo, quia et caro eius de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitae sapientiae et virtutis, errare et deficere non potens, et ipse nihil inordinatum in regimine vitae suae exercuit. Sunt autem tertii defectus, qui in hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, et hos defectus omnes Christus suscepit“ (l. c. a. 4).

232. c) Nihilominus *Christus hos defectus non contraxit ut reliqui homines,* quia „illi proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Christus autem hos defectus non habuit ex debito peccati. . . . Accepit enim humanam naturam absque peccato in illa puritate, in qua erat in statu innocentiae, et simili modo potuisset assumere humanam naturam absque defectibus. Sic igitur patet, quod Christus non contraxit hos defectus, quasi ex debito peccati eos suscipiens, sed ex propria voluntate“ (l. c. a. 3). Si vero consideratur necessitas, quae est ex principiis humanae naturae, corpus Christi secundum condicionem propriae naturae necessitati horum defectuum subiacuit, non vero per respectum ad divinam voluntatem, „neque per respectum ad humanam voluntatem Christi absolute, prout sequitur rationem deliberantem, sed solum secundum naturalem motum voluntatis, prout scil. naturaliter refugit mortem et etiam corporis

nocumenta" (l. c. a. 2). Unde „cum sint tres status hominum, scil. innocentiae, culpae et gloriae, sicut de statu gloriae assumpsit comprehensionem et de statu innocentiae immunitatem a peccato, ita et de statu culpae assumpsit necessitatem subiacendi poenalitatibus huius vitae" (3, q. 13, a. 3 ad 2).

233. ***Schol.*** **De conformatione corporis Christi.**

Ex eadem ratione, ob quam non assumpsit morbum, *Christus non assumpsit ullam deformitatem corporis.* Christum quidem deformem fuisse docuerunt *Clemens Alexandr.* in 3. Paedag. c. 1 et in 3. Strom. (*M* 8, 558 sq. 1208), *Tertullianus,* De carne Christi c. 9 (*M* 2, 772), e posterioribus *Michael Medina,* De recta in Deum fide l. 2, c. 7, *Franciscus Vavasseur* S. J., Petavii discipulus, „De forma Christi" (Paris. 1649), alii. Nituntur hi illis verbis Is. 53, 2: „Non est species ei neque decor, et vidimus eum, et non erat adspectus." Sed recte *Petavius* hoc vocat „levissimum argumentum", cum Isaias ibi loquatur de Christo patiente et vulneribus deformato (l. 10, c. 5, n. 12). Neque ullum rationabile argumentum afferri potest, cur Christus deforme corpus sibi elegisse dicendus sit, vel cur opus tam eximium Spiritus Sancti foeditatis vitio infectum fuerit, vel cur purissimae Matri Virgini Deus miraculoso modo infantem deformem dederit. Deus, qui iudaeis adeo stricte interdixerat, ne quis maculam habens sacerdos accederet ad altare (Lev. 21, 16 sqq.), iisdem iudaeis in forma, quae eos offenderet, apparuisse censendus est?

Quare mirum non est, quod communiter Patres et theologi docent Christum insignem fuisse pulchritudine virili, qua omnium sibi gratiam conciliaret et vel ipsos infantes ad se attraheret. Cum enim operante Spiritu Sancto ex speciosa matre ortus sit, cur similis matri speciosus filius non fuerit? Certe ex Dei voluntate debita corporis proportio, quae sit internae animi nobilitatis fidele speculum, ad hominis perfectionem pertinet, eiusque absentia fructus est peccati originalis. Cum igitur Christus debeat homo perfectus esse, debita quoque pulchritudine praeditus fuit; hac etiam in re secundus Adam superans priorem Adamum. Cf. *Suarez* disp. 32, sect. 2, n. 3 sqq.; *Stentrup* thes. 60 et 61; *L. Janssens,* Summa theol. IV 505 sqq.

Prop. XIX. Christus habuit illos affectus, qui vocantur passiones. Theologice certa (Sum. 3, q. 15, a. 4—9).

234. *Passiones (πάθη) intelleguntur affectiones appetitus sensitivi, quae coniunctae sunt cum commotione corporali (S. Thom.* 1, 2, q. 22). Interdum quidem etiam affectiones superioris partis animae dicuntur passiones; attamen actus intellectus et voluntatis rationalis per se sumpti vocari nequeunt passiones nisi improprie. Hic autem quaeritur de passionibus proprie dictis, quae sunt in appetitu sensitivo. Appetitus

vero sensitivus aut versatur circa bonum obtinendum et malum fugiendum per se consideratum et vocatur concupiscibilis, aut versatur circa difficultatem boni obtinendi et mali fugiendi et vocatur irascibilis. Rursum bona et mala considerari possunt aut simpliciter aut ut absentia aut ut praesentia. Unde passiones appetitus concupiscibilis sunt sex: amor—odium, desiderium—fuga, gaudium—dolor. Appetitus vero irascibilis sunt quinque (vel etiam sex) passiones: spes—desperatio, timor—audacia, ira(—deiectio) (*S. Thom.* 1, 2, q, 23, a. 4). Ad timorem aliquo modo revocatur admiratio. Si enim res omnino insolita (maxime grandis) considerationi offertur, homo timet de ea iudicare et suspendit in praesenti iudicium (*S. Thom.* 1, 2, q. 41, a. 4). Admiratio aut inde oritur, quod effectum videmus, causam vero ignoramus, quam admirationem philosophi dicunt esse principium scientiae; aut quod causam quidem novimus, sed ex communiter contingentibus iudicare non possumus eam parem esse tali effectui producendo. In hoc altero casu obiectum superat nostram cognitionem et quandam submissionem postulat, qua admirans fateatur se rem cogitatione non plane assequi (*de Lugo* disp. 22, sect. 4, n. 44).

235. *Arg. 1* generale quoad passiones in genere.

Christus habet integram humanam naturam. Atqui ad integram humanam naturam pertinet appetitus sensitivus operans per organa corporea. Unde *S. Thomas* ait: „Propriissime dicuntur passiones animae affectiones appetitus sensitivi, quae in Christo fuerunt, sicut et cetera, quae ad naturam hominis pertinent“ (3, q. 15, a. 4). Provocat ad doctrinam *S. Augustini:* „Etiam ipse Dominus in forma servi agere vitam dignatus humanam, sed nullum habens omnino peccatum, adhibuit eas [passiones], ubi adhibendas esse iudicavit. Neque enim in quo verum erat hominis corpus et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Cum ergo eius in evangelio ista referuntur, quod super duritiam cordis iudaeorum cum ira tristatus sit, quod dixerit: Gaudeo propter vos, ut credatis; quod Lazarum suscitaturus etiam lacrimas fuderit; quod concupiverit cum discipulis suis manducare pascha; quod propinquante passione tristis fuerit anima eius, non falso utique referuntur“ (De civ. Dei l. 14, c. 9, n. 3; *M* 41, 414 sq.).

Valde autem *conveniens* erat, ut Christus non solam potentiam appetitus sensitivi sed etiam actus haberet, a) ut se hominibus verum hominem ostenderet, b) ut consolaretur homines passionibus agitatos, c) ut exemplum praeberet, quomodo passiones moderandae sint, d) ut etiam hanc partem humanae naturae sanaret. Cf. *S. Leonis M.* Sermo 54, De passione Domini 3, n. 4; *M* 54, 320; *S. Augustini* in Ioan. tr. 52 et 60, n. 2; *M* 35, 1769 1797.

236. *Arg. 2* particulare quoad singulas passiones in specie.

1. In Christo erat *amor sensitivus.* Nisi enim habuisset amorem, nullam passionem habuisset, quia „nulla alia passio est, quae non

praesupponat aliquem amorem. Cuius ratio est, quia omnis alia passio animae importat motum ad aliquid vel quietem in aliquo. Omnis autem motus ad aliquid vel quies in aliquo ex aliqua conaturalitate vel coaptatione procedit, quae pertinet ad rationem amoris" (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 27, a. 4). Contrarium huius amoris est *ἀπάθεια*, quae sine dubio non est perfectio hominis sed magnus defectus, ut ait *S. Augustinus:* „Si nonnulli tanto immaniore quanto rariore vanitate hoc in se ipsis adamaverint, ut nullo prorsus erigantur et excitentur, nullo flectantur atque inclinentur affectu, humanitatem totam potius amittunt, quam veram assequantur tranquillitatem. Non enim, quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia stupidum, ideo sanum" (De civ. Dei l. 14, c. 9, n. 6; *M* 41, 417). Quare cum apostolus inter alia vitia hoc gentilibus obiciat, quod sine affectione sint (Rom. 1, 31), quis Christum sine affectione fuisse dicere audeat? Sine dubio Christus non fuit sensus expers erga matrem, apostolos, amicos suos. Cum iuvenis ille dixisset se omnia mandata Dei custodivisse a iuventute sua, „Iesus intuitus eum dilexit eum" (Marc. 10, 21). Dilectio autem, quae aspectu manifestatur, non est pure spiritualis, sed etiam sensitiva. Similiter prae amore lacrimatus est Iesus ad sepulcrum Lazari (Io. 11, 35) et aliis occasionibus.

„Et quoniam contrariorum eadem est ratio, hinc facile constat etiam actum *odii* in appetitu Christi esse potuisse; versatur enim circa malum naturae aut bono amato contrarium; qui autem ad unum terminum accedit, necesse est, ut ab alio contrario termino recedat" (*Suarez* disp. 34, sect. 3, n. 2).

237. 2. Amorem sequitur *desiderium* boni absentis et *gaudium* de bono praesenti. De qua re *S. Augustinus:* „Amor inhians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruens laetitia est" (De civ. Dei l. 14, c. 7, n. 2; *M* 41, 410). Ceterum Christum habuisse desiderium et gaudium, quae signis sensibilibus manifestabantur, testatur S. Scriptura (Luc. 22, 15. Io. 11, 15).

3. In Christo fuisse *spem* (sensitivam) patet ex eo, quod amabat glorificationem suam, quae erat bonum arduum, per passionem et mortem adipiscendum. Similiter potuit Christus desperare, e. g. de vita sua servanda tempore passionis. Desperatio, de qua hic agitur, non est defectus moralis sed simplex actus diffidentiae de bono aliquo obtinendo. Similiter spes non intellegitur virtus theologica, sed motus appetitus sensitivi in bonum arduum.

4. *Audacia* est actus, quo quis fortiter aggreditur pericula vel ad vitandum malum vel ad consequendum bonum. Cum igitur Christus in summis periculis versatus sit eaque fortiter superaverit, non est dubium, quin ei audacia adscribenda sit.

5. Fuit in Christo dolor sensibilis et *tristitia,* quae est affectus aversans malum praesens. Maximum malum Christi erat perpessio

mortis, quae cum instaret, „coepit contristari et maestus esse. Tunc ait illis: Tristis est anima mea usque ad mortem“ (Matth. 26, 37 38). Tristitia ad mortem utique est etiam in parte sensitiva. Etiam de malo alieno Christus tristis fuit, ut quando flevit super civitatem Ierusalem (Luc. 19, 41). Dicit quidem Isaias de Messia: „Non erit tristis neque turbulentus“ (Is. 42, 4); sed sensus est: Ob difficultates animo non cadet neque perturbabitur (cf. infra n. 257 sqq.).

6. Fuit in Christo *timor,* ut testatur Marc. 14, 33: „Coepit pavere et taedere *(ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν).*“ Cum enim Christus videret mala, quae ei futura erant, ea naturaliter horrescebat; horror autem malorum futurorum est timor. Unde etiam SS. Patres magno consensu docent in Christo fuisse proprie dictum timorem (cf. *Stentrup* thes. 64).

7. *Ira* fuit in Christo, i. e. affectus repellendi iniuriam. Irascebatur autem de iniuria peccatis hominum Patri caelesti illata. „Zelus domus tuae comedit me“ (Io. 2, 17). „Circumspiciens eos cum ira contristatus super caecitate cordis eorum“ (Marc. 3, 5).

8. Fuisse *admirationem* in Christo efficitur ex illis: „Iesus miratus est et sequentibus se dixit: Amen dico vobis: non inveni tantam fidem in Israel“ (Matth. 8, 10). Cum autem admiratio ignorantiam quandam supponat, notandum est non aliam fuisse in Christo ignorantiam nisi secundum scientiam experimentalem seu acquisitam. Iam in comparatione cum experientia Christi fides centurionis erat res omnino insolita et superans exspectationem. Porro quod eventus quidam insolitus est, non simpliciter refertur ad cognitionem nostram, quae rem ignorabat, sed refertur ad cognitionem in comparatione ad alia obiecta, quae communiter cognoscit. Hinc admiramur caelum stellatum, quia in comparatione aliorum, quae videmus, est granditatis non communis. Itaque ad admirationem requiritur, ut in obiecto sit excessus in comparatione cum obiectis, quae communiter cognoscimus. Unde cum fides centurionis valde excederet fidem, quam Christus scientia experimentali communiter inter iudaeos, nedum inter gentiles invenerat, admirationem excitabat (cf. *Stentrup* thes. 66).

238. ***Schol.*** **Passiones Christo erant voluntariae.**

Christus, quamvis passiones humanas haberet, non ut reliqui homines quidquam contra suam voluntatem ab iis patiebatur, sed *plenum in passiones dominium habuit.* Hoc saepe docent et inculcant SS. Patres, ut *S. Augustinus:* „Ille hos motus certae dispensationis gratia ita, cum voluit, suscepit animo humano, ut, cum voluit, factus est homo. Proinde quod fatendum est, etiam cum rectas et secundum Deum habemus has affectiones, huius vitae sunt, non illius, quam futuram speramus, et saepe illis etiam inviti cedimus. Itaque aliquando, quamvis non culpabili cupiditate sed laudabili caritate moveamur, etiam, dum nolumus, flemus. Habemus ergo eas ex humanae condicionis infirmitate.

Non autem ita Dominus Iesus, cuius et infirmitas fuit ex potestate" (De civ. Dei l. 14, c. 9, n. 3; *M* 41, 415). *S. Fulgentius:* „Tristitiam, maerorem vel quas nostrarum animarum infirmitates habuit Christus, veras quidem sed voluntarias habuit. Veras quidem, ut manifestum in se animae rationalis monstraret affectum; voluntarias, ut nostris infirmitatibus adfuturum ostenderet suae virtutis auxilium. . . . Ac sic omnis fidelis agnoscens Christum participem humanae infirmitatis, certissime speraret . . . in ipso habiturum aeternam laetitiam, cui suam voluntate videret inesse tristitiam, qui sicut mansit in tribulatione tranquillus, in morte securus, sic in infirmitate fortissimus et in humilitate altissimus" (Ep. 18 ad Reginum c. 4, n. 10; *M* 65, 496).

239. Hinc est, quod *quidam Patres et theologi in Christo passionem (πάθος) esse negant et solam propassionem (προπάθειαν) concedunt.* Ita *S. Hieronymus:* „Inter *πάθος* et *προπάθειαν*, i. e. inter passionem et propassionem, hoc interest, quod passio reputatur in vitium; propassio, licet initii culpam habeat, tamen non tenetur in crimine. Ergo qui viderit mulierem et anima eius fuerit titillata, hic propassione percussus est. Si vero consenserit et de cogitatione affectum fecerit ... de propassione transivit ad passionem" (In Matth. 5, 28; *M* 26, 38). Unde in illa verba: „Coepit contristari et maestus esse" (Matth. 26, 38), ait: „Illud, quod supra diximus de passione et propassione, etiam in praesenti capitulo ostenditur, quod Dominus, ut veritatem probaret assumpti hominis, vere quidem contristatus sit, sed, ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem coeperit contristari. Aliud est enim contristari et aliud incipere contristari" (l. c. 197). Itaque S. Hieronymus docet nullam passionem dominatam animo Christi, sed sub eius perfecto dominio fuisse ideoque propassionem vocandam esse; quam doctrinam sequitur *Petrus Lombardus* (3, dist. 15) et alii. Nulla igitur in re est differentia ab aliis doctoribus, quamvis hi communiter non detrectent vocabulum passionum.

240. Quia autem passio contra voluntatem rationalem se erigens et illiciens ad peccandum dicitur fomes peccati, patet *in Christo non fuisse fomitem peccati,* et consequenter Christum non potuisse ad peccatum tentari nisi suggestione mere externa.

S. Paulus omnem rationem peccati a Christo quam longissime removet. „Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus" (Hebr. 7, 26). Atqui ad peccati rationem apud Paulum etiam pertinet concupiscentia, ut ille, in quo vivit concupiscentia, nequaquam sit perfecte mundus (Rom. 7, 7 sqq.). Ergo Christus, utpote perfecte sanctus, non habuit concupiscentiam.

Idem praedicant SS. Patres. *S. Basilius:* „Liquet Dominum naturales quidem affectus suscepisse ad confirmationem verae nec phantasticae incarnationis, vitiosos vero affectus, qui nostrae vitae puri-

tatem coinquinant, ut intaminata divinitate indignos, reiecisse. Eam ob causam dictum est (Rom. 8, 3) factum eum fuisse in similitudine carnis peccati, non utique in similitudine carnis, ut his [haereticis] videtur, sed in similitudine carnis peccati" (Ep. 261, n. 3; *M* 32, 971).

S. Leo M.: Christus „nihil carnis suae habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluntatum. Sensus corporei vigebant sine lege peccati, et veritas affectionum sub moderamine deitatis et mentis nec tentabatur illecebris nec cedebat iniuriis" (Ep. 35, c. 3; *M* 54, 809).

S. Gregorius M.: „Deus, qui in utero virginis incarnatus, in mundum sine peccato venerat, nihil contradictionis in semetipso tolerabat. Tentari ergo per suggestionem potuit, sed eius mentem delectatio peccati non momordit. Atque ideo omnis diabolica illi tentatio foris, non intus fuit" (In Evang. l. 1, hom. 16, n. 1; *M* 76, 1135).

Concilium constantinop. II damnavit doctrinam Theodori Mopsuesteni dicentis „Christum, a passionibus animae et concupiscentiis carnis molestatum et a malis paulatim separantem se et ita ex profectu operum melioratum et ex vitae conversatione incontaminatum constitutum, tamquam purum hominem baptizari" (*Denz.* n. 224[1]).

Theologi scholastici unanimiter negant in Christo fuisse fomitem peccati (cf. *S. Thom.* 3, q. 25, a. 2), a qua doctrina recedere nefas est. Valet quod *S. Augustinus* ait: „Quisquis credit carnem Christi contra spiritum concupisse, anathema sit" (Opus imperf. contra Iul. l. 4, c. 47; *M* 45, 1366).

Ratio autem, cur Christus non assumpserit fomitem peccati, est, quod „iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni" (*S. Thomas* 3, q. 15, a. 2). Quamvis enim hic defectus sit poenalitas quaedam ob peccatum originale imposita, ideoque debito modo tolerata serviat ad satisfaciendum, quia nihilominus minuit promptitudinem voluntatis ad Deo oboediendum, inficit ipsum principium satisfactionis, et sic non est aptus, ut assumatur ad satisfaciendum. Praeterea est inordinatio quaedam naturae, quae non decet dignitatem redemptoris. Quare cum iam in sanctis per gratiam et virtutem minuatur, plane abesse debuit ab eo, qui est plenus omnis gratiae et omnium virtutum (cf. *Suarez* disp. 34, sect. 2).

Neque tamen idcirco necessario dicendum est passiones in Christo non potuisse moveri nisi ex activo influxu voluntatis. Nam Christus praevidens appetitum motum non iri in malam partem, poterat eum sibi permittere, ut operaretur, quae eius sunt. Ita et divinae voluntati et sanae rationi consonum est, ut natura labore exhausta appetat cibum et quietem. Quia igitur hic motus appetitus sensitivi est omnino secundum rectum ordinem, non erat cur Christus hunc motum

[1] Doctrina haec mala Theodori Mopsuesteni legitur apud *M* 66, 991.

impediret et solum appetitum cibi et quietis sentiret, quando positivo actu id imperaret, non quando ex natura rei necesse esset (cf. *S. Thom.* 3, q. 15, a. 2 ad 2).

ART. II.
DE SCIENTIA ANIMAE CHRISTI.

Prop. XX. **Christus iam in vita mortali habuit visionem beatificam.** Theologice certa (Sum. 3, q. 9, a. 2).

241. ***Nota.*** Christus, quia integram habebat naturam humanam, etiam intellectum humanum habebat (cf. *Suarez* disp. 24, sect. 1). *In intellectu Christi fuisse scientiam humanam* iam sufficienter ostenditur illis verbis: „Proficiebat sapientia" (Lc. 2, 52). Neque dicendum est, quod quidam voluerunt, Christi animam formaliter intellexisse per scientiam increatam (cf. *Stentrup* thes. 68), tum quia hoc est contra sanam rationem, tum quia est contra definitiones ecclesiae docentis in Christo humanam naturam omnem proprietatem et operationem suam servasse (*Denz.* n. 288 291. *Suarez* l. c. sect. 2).

242. Iam *varia cognitio potest esse in anima humana:* videlicet visio beatifica, fides, scientia infusa, scientia acquisita. Videndum igitur de singulis, num et quomodo animae Christi adscribenda sint, et primo quidem de visione beatifica.

243. *Visio beatifica* est immediata et per se propria cognitio essentiae divinae, cuius cognitionis natura exposita est in tractatu de Deo (II, n. 45 sqq.). Hanc visionem fuisse in Christo, dum erat in corpore mortali, per multa saecula nemo catholicus ausus est negare (*Petav.* l. 11, c. 4, n. 2), exceptis quibusdam scriptoribus recentibus, ut *Günthero* (Vorschule der specul. Theol. 2. Abt., 2. Aufl., 295) et *güntherianis,* porro *Klee, Laurent* (Das heilige Evangelium 361), *Bougaud* (Le Christianisme II, Paris 1878, 445 sqq.; postea sententiam mutavit), *Knittel* (Theol. Quartalschrift, Tübingen 1878, 529), *Herm. Schell* (Kath. Dogmatik III 104 sqq., maxime 113 sqq.), qui tamen dicit se non tam impugnare ipsam visionem Christi quam modum et rationes, quas scholastici proposuerint. Obiectiones eius solvit *L. Janssens* (Summa theol. IV 421 sqq.). Negans sententia non debet dici haeretica, quia doctrina opposita neque diserte docetur in S. Scriptura neque consensu Patrum minime ambiguo, neque a theologis proponitur ut dogma fidei, sed ut certa tantum, ita ut opposita dicenda sit erronea (*Suarez* disp. 25, sect. 1, n. 6).

244. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

In S. Scriptura haec doctrina sufficiens fundamentum habet, quatenus perfectissima rerum divinarum cognitio Christo attribuitur. Attamen notandum est in Christo esse plenitudinem scientiae, etiamsi careat visione beatifica; nam, quia Deus est, habet cognitionem in-

finitae perfectionis. Ut igitur textus aliquis probet in anima Christi esse certam aliquam cognitionem, non sufficit, ut simpliciter dicatur Christus cognitionem habere, sed requiritur, ut eam dicatur secundum humanam naturam habere. Sicut autem de divina Christi cognitione sermo est, ubi cum aliis personis divinis comparatur, ut Matth. 11, 27, Luc. 10, 22 etc., ita censendum est de humanitate Christi esse sermonem, ubi Christus cum aliis hominibus comparatur et munera et dotes Christi cum muneribus et dotibus aliorum hominum. Iamvero sunt eiusmodi textus, in quibus Christo secundum munera, quae habuit ut homo, adscribitur cognitio essentialiter, non gradu tantum superans cognitionem prophetarum.

245. a) Talis textus est Io. 1, 17 18: „Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est. Deum nemo vidit umquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit." Haec verba vera manent, si visio, quae Christo tribuitur, intellegitur sola visio divina; immo S. Ioannes primario respicit hanc visionem, id quod patet ex ratione, quam addit, quia Christus est unigenitus Dei Filius, qui est in sinu Patris. Hoc autem pertinet ad Christum ut Deum. Attamen ipse contextus suadet S. Ioannem respexisse etiam cognitionem, quae est in anima Christi. Fac enim eum loqui de sola cognitione divina. Numquid igitur homo Iesus, quem solum enarrantem homines audierunt, erat instrumentum cognitionis expers, per quod Deus loquebatur, sicut poterat loqui per quodlibet instrumentum inanimum? Si ita est, Iesus ut nuntius rerum divinarum minorem perfectionem habuit quam Moyses et alii prophetae, qui loquebantur ea, quae ipsi prius revelatione cognoverant. An forte Christi humanitas per solam revelationem didicit, quae annuntiabat? Si ita, sub hoc respectu erat aequalis prophetis. Ioannes autem hoc maxime inculcare vult, quod Iesus, in quantum promulgabat legem, erat essentialiter superior omnibus prophetis, quia hi, quod ab alio audierant, nuntiabant, Iesus vero, quod ipse viderat. Quia igitur Iesus qua homo nuntiabat, etiam qua homo videre debebat, quidquid nuntiabat. „Quia quod scimus, loquimur, et quod vidimus, testamur" (Io. 3, 11). Loquitur autem ut homo, ergo etiam scit et videt ut homo. Iamvero per divinam Christi cognitionem anima Christi formaliter nihil scit (cf. *S. Thom.* 3, q. 9, a. 1 ad 1). Ergo praeter divinam cognitionem in Christo erat humana quoque visio rerum divinarum.

Breviter: Christus secundum eam naturam, secundum quam nuntiabat, videbat. Atqui nuntiabat secundum humanam naturam. Ergo secundum eam videbat.

246. b) Verbum caro factum dicitur „plenum gratiae et veritatis.... Et de plenitudine eius nos omnes accepimus" (Io. 1, 14 16). Vult evangelista docere non Verbum ut Deum esse plenum veritatis, quia hoc erat legentibus notum, sed Verbum carnem factum, i. e. Christum

esse plenum veritatis. Christus autem est plenus veritatis obiective, quatenus in ipso et per ipsum omnia, quae in vetere testamento praedicta et promissa sunt, implentur; et subiective, quatenus cognoscit omnem veritatem eamque potest cum hominibus communicare. Et haec est singularis praerogativa novi testamenti prae vetere, quod novum testamentum accepit veritatem ab eo, qui secundum plenitudinem habet eam ut propriam, vetus vero ab iis, qui partem veritatis aliunde audiverant. „*Lex* per Moysen *data* est", quia ipse non erat auctor sed praeco tantum legis; sed „*veritas* per Iesum Christum *facta* est" (Io. 1, 17), quia Christus est auctor totius veritatis liberatae ab umbra legis. Moyses enim et omnes prophetae erant de terra, sed „qui est de terra, de terra est et terrena loquitur", i. e. qui condicionibus naturalis vitae humanae alligatus est, imperfectum quoque cognoscendi modum habet. Iesus vero, „qui de caelo venit, super omnes est", unde cognitionem essentialiter altiorem habet: „quod vidit et audivit, hoc testatus est"; quare longe maiore auctoritate „verba Dei loquitur; non enim ad mensuram dat Deus spiritum" Filio, sicut ad mensuram dedit prophetis; „Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu eius" (Io. 3, 31 sqq.). Iamvero Christus ut Messias non potest dici plenus veritatis prae omnibus prophetis, nisi habuit visionem beatificam, quia omnis alia cognitio est partialis et secundum mensuram (1 Cor. 13, 9 sqq.). Cf. *Knabenbauer,* Comment. in Io.[2] p. 93 sq. 99 sq.

247. c) Quidam de visione beatifica etiam interpretantur illa verba: „Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, Filius hominis, qui est in caelo" (Io. 3, 13), in hunc modum: „Nemo prophetarum ascendit in caelum, ut videret Deum et nuntiaret hominibus, quae vidit, nisi Filius hominis, qui secundum divinitatem descendit de caelo iungendo se humanae naturae, et secundum humanitatem ascendit ad caelum per visionem beatificam." Sed communiter exegetae reiciunt hanc expositionem, ut e. g. *Toletus:* „Quamvis doctrina sit vera, solutio tamen non tollit difficultatem; nam hoc in loco ponitur, tamquam prius sit ascendisse in caelum, posterius vero descendisse. Est enim sensus: ille descendit, qui prius ascendit. At prius fuit Deum descendisse de caelo et fieri hominem quam Christi animam fuisse beatam et vidisse Deum; non igitur de eo ascensu potest hoc verbum intellegi" (Comm. in Io. c. 3, annot. 17). Christus ipse explicat illud: „Nemo ascendit nisi Filius hominis", per illud: „Qui est in caelo", ut sensus sit: Alii homines, ut viderent Deum, debuissent ascendere, id quod non possunt; ego vero video Deum, quia semper sum in caelo. Ceterum Toletus non negat aliis locis, ut Io. 1, 14, sermonem esse de visione beatifica (cf. Io. 6, 46; 8, 38; Col. 2, 3).

248. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres a) tribuunt Christo scientiam statim ab initio omnino perfectam et augmenti incapacem. Atqui talem scientiam Christus

non habuisset sine visione beatifica. Ergo SS. Patres Christo tribuunt visionem beatificam. Maior huius argumenti postea specialiter probabitur (n. 269 sqq.). Interim audiatur unus *S. Cyrillus Alex.*, qui scribens contra Nestorium pro sua doctrina ad Luc. 2, 52 provocantem: „Quomodo igitur", inquit, „ad ea, quae dixisti, demonstranda, ea afferre non erubescis, quae verbis beati Lucae dicta sunt: ‚Iesus autem proficiebat aetate et sapientia et gratia'? At enim in sapientia factum esse incrementum dicis, tametsi quomodo id non stultum sit? Credimus enim ex ipso ventre atque utero virgineo ipsum Emmanuel, cum Deus esset, hominem prodiisse, plenum procul dubio sapientia et gratia, quae illi naturaliter inerat. Quodnam is incrementum susciperet, in quo sunt omnes thesauri sapientiae, qui supernae gratiae simul cum Deo et Patre largitor est? Quomodo igitur proficere dictus est? Ut ego arbitror, quia Deus Verbum pro incremento et aetate sui corporis divinorum illorum bonorum, quae sibi inerant, manifestationem admetiebatur" (Contra Nestor. l. 3, c. 4; *M* 76, 153). Simili modo saepe alii Patres argumentantur: Quia in Christo ab initio fons omnis scientiae inerat, nihil ignoravit neque scientiae augmentum acquirere potuit (cf. infra n. 274). Ubi non putandum SS. Patres respicere solam scientiam divinam; nam quia iidem etiam docent humanam Christi naturam habere suas proprias operationes, non poterant ob scientiam, quae inerat in divina natura, excludere profectum scientiae ab humana natura. Sensus igitur est: Quia aeterna Sapientia intime cum natura humana unita est, ideo hanc naturam a Verbo impleri omni possibili cognitione oportebat.

249. b) Interdum etiam SS. Patres diserte de visione beatifica Christi loquuntur, ut *S. Augustinus*, qui historiam Lazari resuscitati per modum allegoricae expositionis explicat: „Quod autem facies eius sudario tecta erat, hoc est, quod in hac vita plenam cognitionem habere non possumus, sicut apostolus dicit: ‚Nunc videmus per speculum in aenigmate, postea autem facie ad faciem.' Et dixit Iesus: ‚Solvite eum et sinite ire', hoc est, quod post hanc vitam auferentur omnia velamenta, ut facie ad faciem videamus. Quantum autem intersit inter hominem, quem Dei Sapientia gestabat, per quem liberati sumus, et ceteros homines, hinc intellegitur, quod Lazarus nisi exiens de monumento non solvitur; i. e. etiam renata anima nisi resolutione corporis libera ab omni peccato et ignorantia esse non potest, quamdiu per speculum et in aenigmate videt Dominum. Illius autem linteamina et sudarium, qui peccatum non fecit et nihil ignoravit, in monumento inventa sunt. Ipse solus in carne non tantum in monumento non est oppressus, ut aliquod peccatum in eo inveniretur; sed nec linteis implicatus, ut eum aliquid lateret aut ab itinere retardaret" (83 Quaest. q. 65; *M* 40, 60).

250. Ex professo hanc quaestionem tractat *S. Fulgentius* in Epist. 14 ad Ferrandum n. 25 sqq. (*M* 65, 416 sqq.). Interrogaverat Ferrandus:

„Utrum anima Christi susceptricis deitatis plenam habeat omnino notitiam; et quemadmodum se invicem norunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ita idem Filius se ipsum per id, quod homo est, in eo, quod Deus noverit, ex utraque atque in utraque substantia totum capiens Patrem?“ (Ep. 2 ad Fulgentium n. 2; *M* 65, 393.)

Respondet Fulgentius: „Cum de anima Christi loquimur, de illo loquimur rationali spiritu, ad quem non solum Deus per gratiam venit, sed quem ipsa divinitas in unitate personae suscepit. Anima quippe illa cum Verbo unus est Christus, anima illa cum Verbo unus est Unigenitus Deus. Et quia Unigenitus Deus aequalis est Patri, nec potest totum nosse Filium, qui totum non noverit Patrem, caveamus, ne, cum anima Christi totum Patrem nosse non creditur, ipsi uni Christo ex aliqua parte non solum Patris, sed etiam sui et Spiritus Sancti cognitio denegetur. Perquam vero durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam“ (ep. 14, n. 26; *M* 65, 416).

251. His verbis sine dubio clarissime docet Fulgentius animam Christi habuisse visionem beatificam; attamen *difficultas his verbis annexa est,* quod videtur tribuere animae Christi perfectam comprehensionem divinitatis, quam omni creaturae impossibilem esse constat (*Suarez* disp. 26, sect. 2). Neque enim Fulgentius solum verbis fortissimis plenitudinem cognitionis Christi exaggerat, sed etiam dicit comparatam cum visione beatorum cognitionem Christi esse plane singularem: „Non sic est de anima Christi disputandum, sicut disputatur de quolibet angelico spiritu vel humano, qui particeps potest esse Dei veri, non Deus verus, quod est Christus. . . . Sicut ergo Christus homo singulariter habet, ut Deus verus sit, sic divinitatem suam singulariter novit“ (l. c. n. 30; *M* 65, 420). Revera *nonnulli theologi Fulgentium erroris accusant,* ut *Stentrup* thes. 72. *Ruiz* ait: „Haec doctrina ut sonat, non est tuta ab erroris periculo nec admittitur aut exponitur ab aliquo scholasticorum, quem viderim [1]. Potest tamen ob reverentiam tanti doctoris exponi, quod in praedicto discrimine virtualiter et implicite Fulgentius intellexerit inaequalitatem perfectionis inter creatam et increatam

[1] Hoc valet de iis, qui post *Petrum Lombardum* (Sent. l. 3, dist. 14, n. 2) scripserunt. Sed inter priores scholasticos non desunt, qui doctrinam Fulgentii sequuntur. Ita *Hugo Victor.* ad quaestionem, utrum anima Christi „aequalem cum divinitate habuit scientiam“, ait se de hac re alio opusculo prolixius disputasse. „Hic vero solum commemorare sufficit, quod eadem anima, sicut plenam et perfectam Dei sapientiam unitam habuit, ita plene et perfecte ex ipsa et per ipsam sapientiam sapiens fuit; nec tamen ipsi sapientiae natura aequalis fuit, quia longe aliud est sapientia sapere et sapientiam esse“ (De sacramentis 2, 6; *M* 176, 383). Opusculum, ad quod alludit, est „De sapientia animae Christi, an aequalis cum divina fuerit“ (*M* 176, 843 sqq.), ubi eodem fere modo atque Fulgentius et aeque ambigue loquitur. Cf. *Alcuinus,* De fide sanctae et individuae Trinitatis l. 2, c. 11; *M* 101, 30.

scientiam, etiam in ratione scientiae, voluerit que solummodo nihil eorum ignorasse, quae ab intellectu creato sciri possunt de potentia ordinaria. Fateor tamen eius contextum cuilibet piae declarationi resistere" (De scient. Dei disp. 6, sect. 2, n. 14). *Ipse tamen Fulgentius doctrinam suam temperat* his verbis: „Possumus plane dicere animam Christi habere plenam notitiam deitatis suae; nescio tamen, utrum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem noverit, quemadmodum se ipsa deitas novit, aut hoc potius dicendum est, quia novit quantum illa, sed non sicut illa. Ipsa enim deitas sic se novit, ut hoc se naturaliter inveniat esse, quod novit; anima autem illa sic totam deitatem suam novit, ut ipsa tamen deitas non sit. Deitas ergo illa ipsa est naturaliter notitia sua; anima vero illa ab ipsa deitate, quam plene novit, accepit, ut noverit" (l. c. n. 31; *M* 65, 430). Quibus verbis fortasse vult docere idem, quod postea scholastici dixerunt: animam Christi videre Deum totum sed non totaliter; sed quia rectos terminos non invenit, sermo eius obscurus manet et secundum obvium sensum admitti nequit. (De Fulgentii sententia agit *Ludov. Thomassinus* De incarnatione Verbi Dei toto fere libro septimo.)

252. ***Arg. 3.*** **Ex auctoritate theologorum.**

Omnes theologi per multa saecula hanc doctrinam proposuerunt ut omnino certam. Cuius argumenti vis in eo est, quod per tot saecula omnes omnium scholarum theologi plane unanimiter tamquam rem theologice plane certam non potuerunt docere animam Christi statim ab initio habuisse visionem beatificam, nulla auctoritate ecclesiastica umquam repugnante, nisi doctrina esset revera theologice certa. Nam consensus theologorum ostendit hanc fuisse persuasionem ipsius ecclesiae, quae falli non potest.

Doctrinam hanc fuisse unanimem patet inspicienti 3, dist. 14, et 3, q. 9, a. 2 et commentatores. Unde *Canus* ait: „Omnes theologi definiunt Christum ab instanti conceptionis Dei essentiam vidisse. Quae conclusio, licet sola theologorum auctoritate probaretur, satis firma habenda esset" (De loc. theol. l. 12, c. 13. Cf. *Kleutgen,* Theol. der Vorz. III, n. 233).

Theologos autem hanc doctrinam non statuisse ut probabilem, sed saltem ut theologice certam, quibusdam dictis illustremus. *Suarez:* „Quaeres, qua certitudine haec doctrina tenenda sit. Aliqui existimant simpliciter esse de fide. Sed non videtur, quia Scripturae testimonia non sunt adeo expressa, quin aliis modis explicari possint, et nulla etiam exstat de hac re ecclesiae definitio; nam licet theologi in hac veritate asserenda consentiant, non tamen illam affirmant ut dogma fidei, et fere eodem modo loquuntur sancti Patres; et ideo alii solum dicunt esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et haec censura est mitissima omnium, quae fieri potest; existimo enim contrariam sententiam etiam erroneam et proximam haeresi esse,

quia Scripturae testimonia, adiunctis expositionibus et testimoniis Patrum et consensu omnium doctorum catholicorum, sufficiunt ad hanc certitudinem praestandam" (Disp. 25, sect. 1, n. 6).

Petavius vero ait: „Facile assentior gravissimis ac doctissimis theologis, qui licet nondum hoc ad fidei dogma pertinere putent, quod locus in Scriptura sit nullus, qui id perspicue declaret, nec ullius auctoritate synodi generalis, aut alia quapiam fidei regula decretum et constitutum fuerit: errori tamen et haereticae impietati proximum censent negare Christi animam, etiam mortali circumfusam corpore, Deum retecta vidisse facie summumque felicitatis aeternae gaudium attigisse. Quod quidem, rationibus ceteris omissis, quas non improbabiles paulo ante reddidimus, una mihi res, credo et aliis, persuadere solet: admirabilis omnium in eo christianorum, doctorum pariter imperitorumque consensio. Nam nemo hactenus bona fide christianus, i. e. catholicus scriptor, exstitit, qui de Christo aliter existimaret, quam eum numquam, ex quo vivere coepit, divino aspectu caruisse; nec hodie quisquam est, rudis licet litterarum et idiota, qui, si utcumque, quid Christus sit, noverit, non idem, de eo rogatus, respondeat. Quae communis singulorum ecclesiae membrorum professio illum esse totius corporis sensum certissime demonstrat.... At vero qui toti adest ecclesiae et per totum corpus infunditur, veritatis Spiritus idem singulos regit iisque lucem suae veritatis aspirat, ut quod singillatim universi firma et inconcussa persuasione non ex composito, praeceperint, id illius instinctu Spiritus exceptum et eorum animis consignatum merito videatur." (De incarn. l. 11, c. 4, n. 8; cf. *Stentrup* thes. 69.)

Dolendum autem est, quod quidam recentes hunc ex auctoritate theologorum et consensu fidelium locum (cf. I 595 sqq.) aut ignorant aut non iuste recteque aestimant, quae non fuit minima ratio, ob quam non pauci in modernismi errores ruerunt.

253. ***Arg. 4.*** **Ex ratione theologica.**

Per unionem hypostaticam humana Christi natura evecta est ad summam dignitatem et intimam cum Deo coniunctionem, et homo Christus factus est caput omnium hominum et angelorum. Atqui admitti nequit eum, qui recipitur ad summam dignitatem, privari dignitate inferiore; eum, qui ad intimam familiaritatem admittitur, tractari ut peregrinum (2 Cor. 5, 6 7); eum qui est caput angelorum, carere dono, quo angeli fruuntur. Ergo quia carere visione beatifica est magna imperfectio, quae divinam personam non decet, Christus semper habuit visionem beatificam.

254. ***Schol. 1.*** **a) Christus visionem beatificam habuit ab initio humanae suae exsistentiae** (Sum. 3, q. 34, a. 4).

Rationes, quibus generatim probatur visio beatifica Christi, non minus valent pro prima infantia quam pro posteriore tempore; quare

S. Ioannes Damasc. ait eos, qui dicant Christum procedente tempore accepisse incrementum sapientiae, consequenter negare unionem factam esse a primo carnis ortu, cum, si tunc facta sit, nulla ratio afferri possit, cur non statim anima Christi omnibus sapientiae opibus affluxerit (De fide l. 3, c. 22; *M* 94, 1087). Neque enim organa corporea quicquam conferunt ad visionem beatificam. *S. Thomas* ita argumentatur: „Quia Christum dicimus esse humanae salutis auctorem, necesse est dicere, quod talis cognitio sic animae Christi conveniat, ut decet auctorem. Principium autem et immobile esse oportet et virtute praestantissimum. Conveniens igitur fuit, ut illa Dei visio, in qua beatitudo hominum et salus aeterna consistit, excellentius prae ceteris Christo conveniat et tamquam immobili principio. Haec autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent, in quantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur; immobilia vero, in quantum huiusmodi, semper obtinent suas perfectiones, ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum humanae salutis auctorem ab ipso suae incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut sancti alii perveniunt" (Comp. theol. c. 216).

255. b) Si quaeritur *de obiectis huius cognitionis,* patet obiectum eius formale esse essentiam divinam. Sed praeter hanc sunt alia obiecta terminativa, imprimis omnia praeterita, praesentia et futura, quae ad hanc oeconomiam pertinent. Haec Christus in Deo cognoscit, cum sit caput totius oeconomiae. Ex eadem ratione videt condicionate futura, quae ad officium suum pertinent, ut de tyriis et sidoniis (Matth. 11, 20 sqq). Non videt Christus homo in Deo omnia possibilia secundum eorum esse proprium, quia hoc fieri nequit nisi ab eo, qui Deum comprehendit, i. e. a Deo ipso (cf. *Suarez* disp. 26, sect. 3). Ceterum ad totam hanc quaestionem solvendam solum applicanda sunt principia statuta in tractatu de Deo fine ultimo III, n. 482 sqq. Cf. *S. Thom.* 3, q. 10.

256. ***Schol. 2.*** **Christus non habuit virtutes theologicas fidei et spei.** Visio rerum divinarum excludit obscuritatem assensus, quae fidei est essentialis (De fide VIII, n. 397 sqq.). Habuit tamen Christus affectum bene dispositum erga honestatem, quae est in fide, et habitum correspondentem huic affectui in voluntate. Ubi autem non est fides sed visio, ibi non potest esse virtus theologica spei, cuius obiectum est Deus ut bonum nostrum difficulter adipiscibile. Christus igitur, qui semper habuit plane securam fruitionem Dei, non potuit habere spem. Nihilominus amavit Deum amore concupiscentiae; et respectu eorum, quae nondum erat adeptus, actus spei et consequenter correspondentem habitum habere potuit. De qua re plura dicuntur in

tractatu de Deo fine ultimo (III, n. 476 sqq. 485; cf. *Suarez*, Comment. in 3, q. 7, a. 3 et 4).

257. ***Schol. 3.*** **Christus fuit simul viator et comprehensor.**

a) Viator enim dicitur, qui est in via ad beatitudinem, comprehensor autem, qui illam iam comprehendit et firmiter possidet. Quia igitur Christus etiam ante passionem iam videbat Deum, erat comprehensor; quia vero bona accidentalia beatitudinis tunc nondum consecutus erat, sed in via erat ad ea obtinenda, simul erat viator (*S. Thom.* 3, q. 15, a. 10; q. 34, a. 4).

Christus qua viator per passionem debebat ad beatitudinem pervenire (Luc. 24, 26), unde oritur quaestio, *quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis.*

258. b) Non adeo magna videtur haec difficultas, in quantum sermo est de *passione animali.* Nulla enim apparet in hoc repugnantia, quod anima secundum facultates spirituales delectationem habeat et simul dolore afficiatur, in quantum est forma corporis. Ita potest aliquis eodem tempore delectari inquisitionibus scientificis vel bono nuntio et podagra cruciari.

At communiter censent theologi *fuisse etiam in superiore parte animae rationalis Christi tristitiam*, e. g. propter peccata hominum. Immo SS. Patres dicunt causam sanguinei sudoris magis fuisse considerationem peccatorum quam praevisionem propriae passionis. Sine dubio Christus tristis fuit de proditione Iudae et de ruina iudaeorum, quae tristitia ex natura sua principaliter erat in parte superiore animae. Itaque quaeritur, quomodo tristitia rationalis cum visione beatifica simul esse potuerit. Ad quam quaestionem solvendam notandum est alium esse actum visionis beatificae, qui est in intellectu, et alium esse actum gaudii, qui est in voluntate; et rursum alium esse actum voluntatis, qui versatur circa bonum increatum, et alium actum voluntatis, qui versatur circa bona creata. Secundum has distinctiones theologi varias vias inierunt ad solvendam illam quaestionem.

259. c) *Canus* ait: „Olim iuvenis, ut hinc iam nos extricemus, coram celebri theologorum contione diximus, quod, sicut per totam vitam Dominus gloriam animae quasi premebat, ne in corpus effluerat, sic saltem in cruce *retinuit gaudium, quod suapte natura ex clara Dei notitia prodiret.* Gaudium fateor ex Deo viso in voluntate necessario nasci, non secus atque ex sole lumen, calorem ex igne. Sed retraxit aliquando sol radios suos, et ne calefaceret, comprehensus est etiam ignis; quare nihil mirum videri cuiquam debet, si in hominum redemptione, per hominis unius dolores explenda, voluptas omnis reprimeretur, quam alias ex visione Dei proficisci naturae ratio demonstrat“ (De locis theol. l. 12, c. 13 in fine). Neque ulla in hoc repugnantia apparet,

quod Deus homini Christo concedit actum visionis in intellectu et denegat actum gaudii in voluntate.

Nihilominus *Cani sententia plerisque theologis non placet,* quia S. Scriptura et SS. Patres indicant Christum summo cum gaudio passionem subiisse. At hoc ostendit quidem aliquod gaudium fuisse in anima Christi tempore passionis, sed neque S. Scriptura neque SS. Patres praecise loquuntur de gaudio, quod provenit ex visione beatifica, sed de gaudio, quod habuit Christus de salute peccatorum et de impleta voluntate Patris (cf. *Suarez* disp. 38, sect. 3, n. 6). Iam nihil mirum in eo, quod quis gaudet inter medios dolores, quos fortiter subit, quia fructum valde optatum sibi inde eventurum scit. Alia vero quaestio est, num Christus tempore passionis potuerit habere gaudium aliunde adveniens et tam forte, ut ex natura sua omnem doloris sensum exstinguere videatur. De hoc Scriptura et SS. Patres nihil dicunt. Quare non immerito censet *Theoph. Raynaudus* plurimorum contra Canum argumentationem esse inefficacem (Christus Deus-homo l. 4, sect. 2, c. 4, n. 250). Neque putandum est Canum plane solitarium stare pro sua sententia. Eam enim prae ceteris sibi placere significat *Gregorius de Valentia* (disp. 1, q. 9, punct. 2). Eam suam fecit *Salmeron:* „Quemadmodum, dum vixit [Christus], suspendit animae gloriam in corpus redundantem, ut possit pro nobis et pati et mori, ita ad tempus per aliquot horas coepit tristari, i. e. suspendere gloriam et delectationem animae, quae ex visione Dei resultabat, ut posset pro nobis supremo modo et timoris et tristitiae sensum habere" (Commentar. X, tract. 11). Provocat Salmeron ad verba *S. Ambrosii,* In Luc. l. 10, n. 56 (*M* 15, 1818): „Pro me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret, et sequestrata delectatione divinitatis aeternae, taedio meae infirmitatis afficitur." Eandem sententiam sequitur *Maldonatus,* In Matth. 26, 37. Cum igitur haec sententia a primae notae theologis proponatur, potest quis eam sine temeritate amplecti.

Quia nihilominus Cani doctrina a plurimis theologis reicitur, et quia secundum eam Christus per totam vitam aut non habuit tristitiam in voluntate aut caruit gaudio ex visione beatifica profluente, quorum neutrum bene admitti potest, ideo alia explicatio praeferenda videtur.

260. d) Recurrendum est igitur ad *differentiam actus, qui versatur circa bonum increatum, et actus, qui versatur circa bonum creatum.* Itaque imprimis non est dubium, quin in voluntate praeter actum gaudii beatifici simul inesse possit actus, qui versatur circa res creatas. Quia hi duo actus et eorum obiecta sunt essentialiter et numerice diversa, sunt res plane disparatae, quae inter se non impediunt per modum contrarietatis. Ne vero gaudium de bono increato „per modum redundantiae", ut ait *S. Thomas* (In 3, dist. 15, q. 2, a. 3, sol. 2),

influat in illam operationem, quae versatur circa bonum creatum, divina omnipotentia impedire potest. Quamvis igitur gaudium beatificum *naturaliter* expellat omnem tristitiam, non tamen *essentialiter;* Deus autem naturalem effectum suspendere potest, manente causa. Ita in passione Christi Deus impedivit, ne anima Christi gaudio beatifico ita abriperetur, ut ad cogitationes tristes convertere se non posset. Quo factum est, ut anima Christi, adeo clare cognoscens bonitatem Dei, eo magis afficeretur tristitia de peccatis hominum, quibus tanta bonitas offenditur (*Franzelin* thes. 42, schol. 2).

261. *Quod obicit card. de Lugo:* repugnantiam inter gaudium beatificum et tristitiam esse essentialem, quatenus magnum gaudium nenessario afferat tantam consolationem, ut malum aliquod quodammodo cesset esse malum (disp. 22, sect. 2, n. 26), *nihil valet.* Obiective enim malum manet tantum, quantum est; et solum mens gaudio occupata ad malum non attendit; hanc autem abstractionem Deus impedire potest. Solutio, quam de Lugo ipse tentat, haec est: Dicit illam solam materiam gaudii impedire tristitiam, quae sit in signo priore, pro quo proponatur materia tristitiae; unde potuisse in Christo proponi materiam tristitiae in signo priore ad gaudium beatificum. Alii vero obiciunt non intellegi, quomodo talis prioritas in anima Christi esse potuerit; et secundo, si possibilis esset, non explicaretur per hoc, quomodo gaudium et tristitia simul esse potuerint, de qua re praecise est quaestio (cf. *Stentrup* thes. 65 versus finem).

Innocentius XII damnavit hanc propositionem: „Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes" (*Denz.* n. 1339).

Quam damnationem quidam putant se posse adhibere contra doctrinam scholasticorum de visione beatifica animae Christi patientis. At scholastici iam diu hanc difficultatem solverunt, distinguentes inter rationem superiorem, ut est natura, et ut est ratio, seu inter rationem superiorem ex parte essentiae vel subiecti et ex parte obiecti proprii.

Audiatur *S. Thomas:* „Dicitur a quibusdam, quod passio doloris perveniebat usque ad rationem superiorem, in quantum est natura, secundum quod laesio corporis ad essentiam animae perveniebat et ulterius ad omnes potentias, secundum quod in essentia animae radicantur; non autem perveniebat ad eam, in quantum est ratio, quia, secundum quod ad obiectum suum comparatur, nullum detrimentum ex passione corporis sentiebat, cum in contemplatione divinorum non impediretur.... Quamvis etiam aliter possit intellegi distinctio, qua distinguitur ratio ut natura et ut ratio: quia ratio ut natura dicitur, secundum quod iudicat de eo, quod est secundum se bonum vel malum, naturae conveniens vel noxium; ratio autem ut ratio, secundum quod iudicat de eo, quod est bonum vel malum in ordine ad alterum. Contingit enim quandoque aliquid in se consideratum esse naturae noxium, quod tamen

in ordine ad finem aliquem eligendum est, sicut ustionem, quae est propter sanitatem. Et sic etiam mors Christi erat quidem in se mala, in quantum erat nocumentum naturae; in ordine autem ad finem redemptionis humani generis erat optima; et sic etiam ratio inferior ut ratio non tristabatur de morte, sed solum ut natura, et sic dicta distinctio erit de ratione, secundum quod comparatur ad obiectum.... Fruitio deitatis et gaudium consequens erat in superiore parte rationis in ordine ad suum obiectum; dolor autem non perveniebat ad superiorem rationem, ut dictum est, nisi secundum quod fundatur in essentia animae, sed in ratione inferiore et in sensualitate et in sensu erat tristitia et dolor etiam secundum comparationem ad obiecta ... qui tamen dolor erat quodammodo materia gaudii fruitionis, in quantum gaudium illud se extendebat ad omnia illa, quae apprehenduntur ut Deo placita. Et sic patet, quod dolor, qui erat in anima Christi, nullo modo gaudium fruitionis impediebat neque per modum contrarietatis neque per modum redundantiae.... Primo, quia non inerat eidem secundum idem ... secundo, quia non erat de eodem; tertio, quia unum erat materia alterius, sicut accidit in paenitente, qui dolet et de dolore gaudet.... Redundantia non fuit in Christo, nisi quando ipse volebat; unde gaudium, quod erat in superiore ratione per comparationem ad obiectum, non redundabat in vires inferiores, ut ab iis dolor et tristitia tollerentur" (In 3, dist. 15, q. 2, a. 3, sol. 2 et ad 5).

Brevius in Summa theol. ad quaestionem „utrum Christus passus fuerit secundum totam animam" respondet: „Si intellegamus totam animam ratione suae essentiae, sic manifestum est totam animam Christi passam esse. Nam tota essentia animae coniungitur corpori, ita quod tota est in toto et tota in qualibet parte eius. Et ideo corpore patiente et disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero intellegamus totam animam secundum omnes potentias eius, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores ... sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui obiecti, scilicet Dei, qui non erat animae Christi causa doloris, sed delectationis et gaudii. Secundum autem illum modum passionis, quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subiecti, sic omnes potentiae animae Christi patiebantur; omnes enim potentiae animae radicantur in essentia eius, ad quam pervenit passio passo corpore, cuius est actus" (3, q. 46, a. 7).

Possumus etiam uti distinctione illa, quae in Scriptura (1 Cor. 14, 14 sq.) legitur, inter mentem et spiritum, et dicere passum quidem esse Christum secundum mentem, i. e. secundum animam, prout pertinet ad ordinem naturalem, sed non secundum spiritum, i. e. secundum animam, prout erat sub influxu supernaturali essentiae divinae, clare se videndam exhibentis.

Prop. XXI. **Christus habuit scientiam infusam et scientiam acquisitam.** Theologice certa (Sum. 3, q. 9, a. 3 et 4; q. 11 et 12).

262. Scientia infusa dicitur ea, cuius species immediate a Deo in intellectu producuntur; acquisita dicitur ea, cuius species ope sensuum acquiruntur. Scientia infusa dividitur in infusam per se et infusam per accidens. *Per se infusa* dicitur ea, quae, nisi a Deo infundatur, alia via acquiri non potest, ut cognitio condicionate futurorum; *per accidens infusa* dicitur, quae, quamvis hic et nunc immediate a Deo producatur, potest tamen labore humano acquiri, e. g. donum linguarum. In scientia per se infusa praeter species infusas requiritur specialis concursus Dei, quo intellectus capax fit ad eliciendum actum, cui eliciendo natura sua proportionatus non est; praeter concursum transeuntem Deus etiam dabit habitum, quo per modum actus primi intellectus sit proportionatus ad correspondentem actum secundum (cf. *Suarez* disp. 29).

263. ***Pars I.*** **Christus habuit scientiam infusam.**

a) Quod ad scientiam per se infusam attinet, duplex circumfertur theologorum sententia. Aliqui enim eam esse in Christo negasse dicuntur. Quam sententiam communiter tribuunt Alexandro Hal. et S. Bonaventurae; sed quo iure, non apparet; nam uterque Christo adscribit scientiam secundum omnem modum perfectam. Ita *S. Bonaventura* ait: „Habitus et species impressae fuerunt ipsi animae Christi in omnimoda plenitudine; hinc est, quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitiae", sed experientia tantum (In 3, dist. 14, a. 3, q. 2). Quare merito editores operum S. Bonaventurae protestantur S. Doctorem nequaquam e parte negante stetisse (l. c. schol. ad q. 1). Etiam nominales hanc scientiam negasse dicuntur. Sed e. g. *Gabriel Biel* ad quaestionem, utrum Christus habuerit scientiam infusam, respondet: „Nihil perfectionis intellectui creato possibile negatum est intellectui Christi Verbo uniti; unde credendum, quod nihil, quod angelis et prophetis et sanctis revelatum est, negatum est intellectui animae Christi, sed longe plura et perfectiora" (In 3, dist. 14, q. 1, a. 2). Tota differentia opinionum reapse solam extensionem scientiae infusae respicere videtur. Itaque quia nemo scholasticorum allegari potest, qui simpliciter negaverit in Christo esse scientiam infusam, iam ex consensu theologorum argumentum habemus ad hanc doctrinam stabiliendam.

264. Nihilominus *theologi hanc doctrinam non proponunt ut directe revelatam aut fide credendam, sed solummodo ut ratione deductam ex natura unionis hypostaticae.* Ita *Suarez* breviter hanc rem complectitur: „Ex Scriptura et Patribus non potest haec conclusio efficaciter probari. . . . Nam licet ex Scriptura constet Christum fuisse sapientissimum sapientia plus quam humana et infusa, quia cognoscebat

cogitationes hominum et revelabat divina et supernaturalia mysteria et futura contingentia . . . quia tamen omnes hi effectus vel demonstrationes sapientiae proficisci poterunt ex sola scientia beata, ideo non potest ex illis efficaciter concludi alia scientia per se infusa. Arguitur ergo ratione probabili et pro materiae qualitate sufficienti. Primo quia Christus non solum erat comprehensor sed etiam viator; ergo etiam ut viator debuit habere cognitionem aliquam supernaturalem, quia visio est propria scientia comprehensoris. Secundo quia haec scientia possibilis est et expedit pluribus modis cognoscere creaturas atque adeo non tantum in Verbo sed etiam in ipsis per proprias earum species. Propter quam causam *Augustinus* 4 Gen. ad lit. c. 33 et 34 duplicem scientiam in angelis distinguit, matutinam et vespertinam, et huc etiam tendit ratio *D. Thomae* in q. 9, a. 3, pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato tam secundum se quam elevato per gratiam, ut cognoscat res per proprias species" (disp. 25, sect. 3, n. 3). Deinde addit hanc scientiam Christo deberi non solum ut viatori sed etiam ut comprehensori, quia beati eam habent, qui cognoscunt res creatas per scientiam infusam non dependentem a phantasmate, ut dicitur in tractatu de fine ultimo (III, n. 481 sqq.). Omnes hae rationes reducuntur tandem ad illam unam, quod Christus propter eminentem dignitatem unionis hypostaticae nulla perfectione carere debet, quae in hoc ordine possibilis est, ideoque debet e. g. angelos cognoscere per species proprias, quia haec est specialis quaedam perfectio.

265. *De obiectis huius scientiae* non convenit inter theologos. *Suarez* haec statuit: Anima Christi per scientiam infusam cognoscit omnes res naturales, quas angeli per species inditas cognoscunt (e. g. puros spiritus), quia Christus non debet minorem cognitionem habere quam angeli. Neque haec cognitio versatur circa res spirituales tantum sed etiam circa materiales, neque circa essentias tantum sed etiam circa exsistentias, sicut in angelis. Porro haec cognitio versatur circa actus liberos exsistentes et futuros, quia hoc pertinet ad dignitatem summi prophetae et iudicis. Praeterea per hanc scientiam anima Christi cognoscit res creatas supernaturales, quia auctor ordinis supernaturalis debet eum perfecte cognoscere; et ex obiectis supernaturalibus ut ex effectibus cognoscit etiam evidenter Deum, sed cognitione analoga. Non quidem putandum est omnia haec obiecta semper actu praesentia fuisse menti Christi per scientiam infusam, quia haec obiecta non apparent in aliquo obiecto primario, in quo possint unico actu omnia cognosci, neque Christus potuit tot simul actus habere, quot sunt obiecta, quia hoc virtutem conaturalem creaturae excedit. Ergo Christus pro voluntate sua modo haec modo illa obiecta considerabat, et quidem probabilius hi actus fiunt per modum simplicis intellegentiae sine discursu, quia haec scientia propter suam perfec-

tionem non indiget discursu (cf. *Suarez* disp. 27 et 28). Plura de hac re disputat *Muncunill* (n. 654 sqq.), quae partim sunt incerta.

266. b) De *scientia per accidens infusa,* num et quando fuerit in anima Christi, non una est opinio theologorum. Quia scientia per accidens infusa non alius naturae est atque scientia acquisita, utraque dicitur *scientia conaturalis.* Conaturalem autem scientiam esse in anima Christi, omnes theologi unanimiter docent. Cum enim facultates omnes naturales habeat, Christus etiam actus harum facultatum habuit, ut argumentatur *S. Thomas:* „Nihil eorum, quae Deus in nostra natura plantavit, defuit naturae humanae assumptae a Dei Verbo. Manifestum est autem, quod in humana natura Deus plantavit non solum intellectum possibilem sed etiam intellectum agentem [i. e. non solum facultatem recipiendi species sed etiam facultatem producendi species]. Unde necesse est dicere, quod in anima Christi fuit non solum intellectus possibilis sed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus et natura nihil frustra faciunt . . . multo minus in anima Christi aliquid fuit frustra. Frustra autem est, quod non habet propriam operationem. . . . Propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas a phantasmatibus. Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquae species intellegibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu possibili eius receptae; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem vocant" (3, q. 9, a. 4). S. Thomas igitur hic adscribit quidem Christo scientiam acquisitam, non vero scientiam per accidens infusam, quam sententiam multi thomistae et alii sequuntur (*Vazquez* disp. 45, c. 2). Secundum hos igitur Christus conaturali scientia ea tantum scivit, quae aetati eius naturaliter conveniebant. Quam sententiam *Suarez* probabilem putat (disp. 30, sect. 2, n. 1).

267. Nihilominus *communior sententia* docet Christum ab initio habuisse perfectos habitus scientiarum et virtutum intellectualium cum speciebus necessariis, ut docet *S. Thomas* in Compendio theol. c. 216. Ratio praecipua vel potius unica est, quod nihil perfectionis Christo denegandum est, quod habere potest; neque enim decuit Christum inveniendis variis disciplinis operam navare easque paulatim neque umquam omnes perfecte addiscere („Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?" Io. 7, 15) et sub hoc respectu imperfectiorem fuisse primo Adamo (*Suarez* l. c. n. 2 sqq.).

Card. de Lugo putat Christum non habuisse ab initio scientiam per accidens infusam, quia Christus non solebat humanam actionem natura sua ab organis dependentem exercere, priusquam organa debitam evolutionem haberent. Sicut igitur non ante tempus ambulavit neque locutus est, ita non magis ante tempus cognitionem conaturalem exercuit. Tempore vero procedente accepit eam scientiam per accidens

infusam, quae singulis statibus aetatis conveniret, ne quid perfectionis convenientis animae Christi deesset. Ita accepit Christus scientiam linguarum sine doctore, non tamen antequam organa ad loquendum expedita habebat (disp. 21, sect. 1). Sed vides has esse coniecturas plus minusve probabiles, et ideo, si placet, licet totam hanc scientiam per accidens infusam negare. Cf. *Muncunill* n. 673 sqq.

268. ***Pars II.*** **Christus habuit scientiam acquisitam.**

Habuit enim operationes sensuum externorum et sensus interni, ex quibus operationibus oriuntur phantasmata et species intellegibiles. Huc spectat argumentatio *S. Thomae* modo allata (n. 266). De qua re in Epistula ad Hebr. 5, 8 legimus: „Et quidem cum esset Filius Dei *(καίπερ ὢν υἱός)* didicit ex iis, quae passus est, oboedientiam." Non didicit oboedientiam eo sensu, quod antea nesciverit, quid sit oboedire, sed quia huius rei experientiam non ante habuit, quam ipse oboedientiam praestitit.

Quamvis igitur haec experimentalis cognitio imperfectio quaedam sit, si comparatur cum altiore modo cognoscendi, tamen, quatenus est actus secundus, cui facultates naturales ut actus primus respondent, est perfectio humanae naturae debita.

S. Ambrosius ait: Christus „sensu hominis profecit, sicut scriptum est: ‚Iesus proficiebat aetate et sapientia et gratia apud Deum et homines.' Quomodo proficiebat sapientia Dei? Doceat te ordo verborum. Profectus est aetatis, et profectus sapientiae, sed humanae, est. Ideo aetatem ante praemisit, ut secundum hominem crederes dictum. Aetas enim non divinitatis sed corporis est. Ergo si proficiebat aetate hominis, proficiebat sapientia hominis, sapientia autem sensu proficit" (De incarn. l. 7, n. 71; *M* 16, 836). *S. Fulgentius:* „Sicut carnis est aetate proficere, sic est animae sapientia et gratia profecisse, quae tamen in sapientia nullatenus proficeret, si naturalem intellegentiam, quae hominibus rationis causa concessa est, non haberet" (Ad Trasim. l. 1, c. 8; *M* 65, 231). Cf. *Theoph. Raynaud.* l. 4, sect. 2, c. 1, n. 125 sqq. *S. Thom.* 3, q. 9, a. 4; q. 12, a. 2, ubi testatur se olim aliter sensisse.

269. ***Schol.*** **De agnoetis.**

Ex iis, quae dicta sunt, concluditur nullius obiecti praeteriti, praesentis, futuri in anima Christi ullo tempore fuisse ignorantiam.

Nihilominus *quidam adscripserunt Christo ignorantiam, ut Theodorus Mopsuestenus et Felix Urgellitanus* et ariani communiter. Maxime haec doctrina propugnabatur a quibusdam monophysitis ex factione acephalorum, qui *agnoetae* vocantur vel *themistiani* ab auctore suo *Themistio,* diacono alexandrino (*Petav.* l. 11, c. 1, n. 3 4); *Lutherus* et *Calvinus* eiusdem doctrinae patroni fuerunt (*Bellarm.,* De Christo l. 4, c. 1), nostris diebus *güntheriani* (*Kleutgen,* Theologie d. Vorzeit III, n. 197) et modernistae.

Haec modernistarum propositio (34) damnata est decreto „Lamentabili": „Criticus nequit asserere Christo scientiam nullo circumscriptam limite nisi facta hypothesi, quae historice haud concipi potest, quaeque sensui morali repugnat, nempe Christum uti hominem habuisse scientiam Dei et nihilominus noluisse notitiam tot rerum communicare cum discipulis ac posteritate" (*Denz.* n. 2034; cf. 2032 et infra n. 272 in fine).

Propositione 33 Christo non solum tribuitur ignorantia sed etiam error. Praeterea confunditur scientia perfecta animae Christi cum scientia Dei, a qua et numero et essentia et comprehensione distat (cf. supra n. 251 et 255 et infra n. 274).

Iam SS. Patres contra agnoetas docent, Christum ne ut hominem quidem ignorantia laborasse.

270. a) Agnoetarum doctrinam reiciendam esse docet *S. Sophronius:* „Themistius, qui fuit ignorantiae pater et genitor atque seminator nefandissimus, qui Christum verum Deum nostrum diem iudicii nescisse delirabat, nesciens, quae ipse, iam a Deo proiectus, assereret, et non recognoscens, quae ignorando loquebatur. Nisi enim ignorasset verborum suorum virtutem, non utique letiferam ignorantiam peperisset et ignorantiae foeditatem ferventer defenderet: ignorare Christum, non secundum id quod Deus erat sempiternus, sed secundum quod veraciter homo factus, diem consummationis atque iudicii, ex insipientia mentis eructans" (Epist. Synod.; *M* 87^c, 3191). *Eulogius Alexandrinus* scribit: „Monachos quosdam ex hierosolymitana solitudine excitasse dogma, qui Domino nostro Iesu Christo ignorantiam ex iis, quae ipse dixit (Io. 11, 34. Marc. 13, 32), assignare conati sunt." Haec testatur *Photius,* qui pergit: „Sanctus autem Eulogius iste Christum Dominum nostrum neque secundum humanitatem quidem, multo minus vero secundum divinitatem ignorasse sepulcrum Lazari neque etiam illum ultimum diem contendit. Neque enim humanitas Christi in unam inaccessibilis et substantialis sapientiae hypostasim admissa quidquam ut rerum praesentium ita futurarum poterit ignorare.... Quodsi quis velit dicere eum figurate et anaphorice aliquid ignorare, eo quod corpus [suum mysticum, i. e. ecclesia] non sit extra ignorantiam, aut humana vox, cuius ipse caput est, is non absurde loquetur.... Sunt, qui censeant illum dixisse, quod ignoraret ultimum diem, ut humanae naturae signum proprium, quod illi inest, declararet et ostenderet [i. e. quod humana natura per se considerata hoc ignorat], non quod ipse ignoraret, absit! Quicumque enim vel divinitati ipsius vel humanitati ignorantiam adscribet, numquam certissimae temeritatis crimen effugiet" (ita secundum *Photium,* Biblioth. cod. 230; *M* 103, 1079 sqq.). De hoc scripto *S. Gregorius M.* ad ipsum Eulogium litteras dedit: „Sanctitati vestrae rescripseram, vel quid de scriptis vestris, quae contra haereticos agnoitas edidistis, senserim, vel cur tardius respon-

derim.... Atque in eo sensu, quod dudum scripseram, ita rescribo, quia de doctrina vestra contra haereticos, qui dicuntur agnoitae, fuit valde quod admiraremur, quod autem displiceret, non fuit.... Ita autem doctrina vestra per omnia latinis Patribus concordavit, ut mirum mihi non esset, quod in diversis linguis Spiritus non fuerit diversus.... De eo vero, quod scriptum est: ‚Quam diem et horam neque Filius neque angeli sciunt' (Marc. 13, 32), omnino recte vestra sanctitas sensit, quoniam non ad eundem Filium, iuxta quod caput est, sed iuxta corpus eius, quod sumus nos, est certissime referendum.... Sicut nos diem laetum dicimus, non quod ipse dies laetus sit, sed quia nos laetos facit, ita et omnipotens Filius nescire se dicit diem, quem nesciri facit, non quod ipse nesciat, sed quia hunc sciri minime permittat. Unde et Pater solus dicitur scire, quia consubstantialis ei Filius ex eius natura, qua est super angelos, habet, ut hoc sciat, quod angeli ignorant. Unde et hoc intellegi subtilius potest, quia incarnatus Unigenitus factusque pro nobis homo perfectus in natura quidem humanitatis novit diem et horam iudicii, sed tamen hunc non ex natura humanitatis novit.... Res autem valde manifesta est quia, quisquis nestorianus non est, agnoita esse nullatenus potest.... Quis ergo ita desipiat, ut dicere praesumat, quia Verbum Patris fecit (Io. 1, 3), quod ignorat? Scriptum quoque est: ‚Sciens Iesus, quia omnia dedit ei Pater in manus' (Io. 13, 3). Si omnia, profecto et diem iudicii et horam. Quis ergo ita stultus est, ut dicat, quia accepit Filius in manibus, quod nescit?" (Epist. l. 10, ep. 39; *M* 77, 1096 sqq.) Cum Gregorius approbet doctrinam Eulogii, patet eum non de solius divinitatis scientia loqui, sed etiam de scientia naturae humanae. Dicit igitur: Cum Christus ut Deus indubitanter noverit diem iudicii, concludendum est hanc scientiam esse etiam in humana eius natura, etsi non ex humanae naturae principiis. Et quia Pater caelestis Christo homini omnia dedit in manus, etiam diem iudicii, non licet dicere Christum hominem ignorasse diem iudicii. *S. Ioannes Damascenus* ait: „Agnoetae, qui et themistiani. Hi impie docent Christum nescire diem iudicii" (De haer. n. 85; *M* 94, 755).

Haec clare ostendunt non licere nobis ullam in anima Christi ignorantiam admittere[1].

b) *Obiciunt* quidam non posse ex damnatione agnoetarum efficax argumentum fieri. Nam, inquiunt, agnoetae erant monophysitae et unam tantum in Christo naturam admittebant; ergo statuentes ignorantiam in Christo, eum simpliciter ignorare docebant, non solum secundum naturam humanam.

Sed *haec obiectio nihil valet.* Erant enim varii generis monophysitae, ex quibus themistiani seu agnoetae in quaestione de unione hypostatica

[1] De censura, quam meretur doctrina attribuens Christo ignorantiam, cf. Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1895, 651 sqq.

vix aut ne vix quidem a catholicis secundum rem differebant, et eo tantum erant haeretici, quod nolebant se subicere definitioni concilii chalcedonensis, quam nestorianis favere putabant. Dicebant igitur: Etsi in Christo est perfecta humanitas et perfecta divinitas, non tamen dicendus est Christus esse „in duabus naturis“ (ἐν δύο φύσεσιν; cf. *Denz.* n. 148), cum hoc idem sit atque: „in duobus suppositis“. In hac quidem sententia, quam pertinaciter defendebant, themistiani haeretici erant, non vero ideo, quia negabant perfectam Christi humanitatem.

Teste *Leontio Byzantino* (seu fortasse alio quodam, qui eius libris utitur) agnoetae sequebantur doctrinam Theodosii (praeter quaestionem de scientia Christi) et Severi (De sectis actio V, n. III IV; act. X, n. III; *M* 86ª, 1230 sq. 1662). Severus erat episcopus antiochenus et Timotheo successerat. Hi igitur omnes dicebant Christum habuisse corpus corruptibile, quale omnes homines habent, et ideo corrupticolae ab adversariis vocabantur. Sed inter theodosianos et agnoetas mox orta est disputatio de ignorantia Christi. „Cum privatus Byzantii Theodosius degeret, agnoetarum dogma motum fuit. Nam quia Dominus ait neminem horam iudicii scire, ne Filium quidem, sed solum Patrem, quaesitum est, an Christus eam ignoraret ut homo. Theodosius Christum ignorare negabat, et adversus agnoetas scripsit. Alii vero Christum horam iudicii ignorare tradebant, quemadmodum ipsum et dolorem sensisse dicimus. Exinde, divulsi sunt a theodosianis, qui agnoetae vocantur“ (l. c. act. V, n. VI; *M* 86ª, 1231). „Agnoetae confitentes omnia, quae theodosiani, discrepant in hoc, quod Christi humanitatem ignorare theodosiani negant, illi vero affirmant. Aiunt enim [agnoetae] per omnia Christum nobis assimilari. Ergo si nos ignoramus, manifeste et ipse ignorat. Quin et in evangeliis ipsummet ita loqui, ut neminem dicat illum diem et horam nosse.“ Ad haec Leontius respondet: „Nos dicimus non adeo subtiliter de his inquirendum; nec synodus ipsa [chalcedonensis] curiosius de hoc dogmate sollicita fuit. Sciendum tamen complures ex Patribus, ac propemodum universos [haec est exaggeratio] videri dicere, quod ignoret“ Christus secundum humanitatem (l. c. act. X, n. III; *M* 86ª, 1262 sq.). Haec certe non scriberet catholicus, si agnoetae Christo simpliciter tribuerent ignorantiam; nemo enim SS. Patrum tale quid dixit.

Idem scriptor testatur secundum severianos in Christo humanitatem et divinitatem mansisse inconfusa. „Cum dicebat ecclesia [severianis]: Si vos inconfusa dicitis ea, quae unita sunt, et salvas eorum naturas esse post unionem, unumque mortale, alterum immortale, quaeque sunt huiusmodi, duas necessario naturas introducitis; illi vicissim respondebant: nihil esse absurdi et inconfusa dicere, quae unita sint, et post unionem salvas esse naturas eorum et unam profiteri naturam. Nam ecce, inquiunt, unam hominis naturam dicimus, et in eo tamen inconfusae sunt partes unitae“ (l. c. act. VII, n. VII; *M* 86ª, 1247). Ergo severiani admittebant in Christo post unionem humanitatem et

divinitatem inconfusam, et tamen dicebant unam naturam, i. e. unam naturam subsistentem. In libro „Adversus argumenta Severi" acephalus [Severus] ait: „Naturas sola cogitatione etiam nos consideramus. Has igitur unientes ambas, unam deinceps dicimus, et hanc compositam esse et vocari dicimus. . . . Nobis naturae in unam naturam compositae, non confusae, divisionem declinant et unionem ostendunt. . . . Hae [rationes] nobis satis sunt ad componendas naturas et ad servanda sine mutatione in huiusmodi compositione quae unita sunt" (*M* 86^{b}, 1930 sq.). Cf. *O. Bardenhewer,* Patrologie, ed. 3, § 105, 6 7; § 112, 2.

Quae cum ita sint, agnoetae bene potuerunt tribuere ignorantiam soli humanitati Christi. Revera ita eos docuisse testatur *Timotheus,* presbyter constantinop. (initio saeculi VII), in libro „De iis, qui ad ecclesiam accedunt": „Agnoetae, qui Dominum dicunt ratione humanitatis, cum alia quaedam, tum diem consummationis ignorasse." Enumerat „schismata eorum, qui se Haesitantes [*Διαχρινομένους*, fortasse melius „Separatos", qui se nolebant subicere concilio chalcedonensi] nuncupaverunt"; inter quos sunt „quinti severitae, qui et agnoetae". „Severitae, qui et agnoetae, affirmant a Verbo quidem Deo cuncta cognosci, verum ab unita ipsi secundum hypostasim humanitate ignorari multa" (*M* 86^{a}, 42 54 58).

Ergo ne ille quidem agnoetismus admitti debet, qui Christum secundum animam tempore mortalis vitae ignorasse docet.

Hanc rem copiose, solide, subtiliter exponit *Jos. Marić* libro „De Agnoetarum doctrina" (Zagreb 1914), qui primum ostendit agnoetas admisisse in una natura (hypostasi) composita Christi et divinitatem et humanitatem sine conversione, confusione vel permixtione. Unde concludit eos *potuisse* soli humanitati Christi attribuere ignorantiam. Dein probat ex omnibus documentis saeculi VI vel VII huc pertinentibus eos *revera* humanitati Christi, non vero divinitati, ignorantiam adscripsisse.

Novo vero opusculo germanice scripto: „Das menschliche Nichtwissen kein soteriologisches Postulat" (Zagreb-Agram 1916), idem auctor discutit argumenta, quae a recentibus quibusdam defensoribus ignorantiae Christi pro opinione sua proferuntur, imprimis a Patre *Lebreton* in libro „Les origines du dogme de la Trinité" 447 sqq. Ostendit *Marić* haec argumenta esse valde debilia neque ullo modo obstare, quominus recte dicatur doctrina, quae humanitati Christi ignorantiam tribuit, saeculo VI fuisse ab ecclesia reiecta. Ergo non licet ullam in anima Christi ignorantiam admittere.

c) Idem *auctoritate scholasticorum* probatur. Hi enim, quamvis disputarent, quid hac vel illa scientia Christus cognosceret, nihilominus plane unanimiter docebant numquam Christi animam ignorasse ullum obiectum praeteritum, praesens, futurum (*S. Thom.* 3, q. 10, a. 2; q. 15, a. 3 et commentatores). Hoc inferri potest ex illo: „Verbum caro factum est . . . plenum veritatis", et similibus dictis *S. Scripturae,* quae

iam antea citata sunt. Similiter rationes e dignitate et muneribus Christi petitae iam expositae sunt. Quamvis autem temporibus SS. Patrum haec doctrina fortasse non semper esset in clara luce posita, tamen multi *SS. Patres* disertis verbis a Christo homine omnem ignorantiam excludunt, ut constat ex iis, quae modo audivimus. Addatur *S. Augustinus:* „Ignorantiam nullo modo crediderim fuisse in infante illo, in quo Verbum caro factum est, ut habitaret in nobis" (De peccat. mer. l. 2, c. 29, n. 48; *M* 44, 180). *S. Hieronymus* ad Damasum: „Nullus homo, excepto eo, qui ob nostram salutem carnem est dignatus induere, plenam habuit scientiam et certissimam veritatem" (Ep. 36 ad Damasum n. 15; *M* 22, 459). *Leporius* in Libello emendationis (n. 10), ab episcopis africanis approbato: „Nunc non solum dicere non praesumo, verum etiam priorem anathematizo in hac parte sententiam, quia dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum" (*M* 31, 1229).

271. *SS. Patres solvunt difficultates,* quae contra scientiam Christi obiciebantur.

a) *Christus in Sacra Scriptura exhibetur interrogasse,* ubi Lazarus mortuus positus esset, quid homines de se sentirent, quot milia hominum pane indigerent, quid caeci optarent. Unde agnoetae concludebant Christum ignorasse obiectum harum quaestionum. At, respondet *S. Athanasius,* numquid etiam Deus ignorat, quia et ipse interrogasse refertur? „Deus in paradiso percontatur: ‚Adam, ubi es?' Cainum quoque ipse interrogat: ‚Ubi est Abel, frater tuus?' Quid hic itaque respondetis? Nam si eum nescire existimatis et idcirco sciscitari, cum manichaeis profecto consentitis, qui videlicet ista audent docere. Sin autem veriti, ne manichaei palam audiatis, vel inviti conceditis eum scientem interrogare, quid quaeso absurdum aut quid mirum vobis videtur, si Filius, in quo tunc Deus interrogabat, idem inquam ipse Filius carne circumdatus, discipulos tamquam homo interrogat?" (Orat. 3 contra arian., n. 50; *M* 26, 427 sq.) „Nec enim eum, qui interrogat, necesse est ignorare, de quibus interrogat; verum licet etiam scientem de his, quae cognoscit, sciscitari. Certe ipse Ioannes Christum interrogantem: ‚Quot panes habetis?' non nescientem sed scientem agnoscit; hinc enim ait: ‚Hoc autem dicebat tentans Philippum; ipse enim sciebat, quid esset facturus.' Quodsi noverat, quid faceret, non igitur nesciens sed sciens interrogabat. Hoc autem ex loco alio possumus intellegere. Nec enim ignorans Dominus interrogabat, ubi iaceret Lazarus, neque quem ipsum homines dicerent, sed hoc ipsum, quod interrogabat, cognoscens sciensque, quid esset facturus" (l. c. n. 37; *M* 26, 403). Simili modo loquuntur *S. Ioannes Chrysost.* (Hom. in Matth. 77 [al. 78], n. 3; *M* 58, 705 sq.), *Eulogius* apud Photium (Cod. 230; *M* 103, 1081 sq.), iam antea *Origenes* (In Matth. 13, 51; *M* 13, 1686). Cf. *S. Thom.* 3, q. 12, a. 3.

272. b) *Agnoetae provocabant ad dictum Christi de die iudicii:* „De die illo vel hora nemo scit, neque angeli in caelo neque Filius nisi Pater" (Marc. 13, 32). Sed *SS. Patres Christum dicunt secundum scientiam tantum communicabilem ignorasse diem iudicii,* quia melius erat hominibus hunc diem ignorare. Ita *S. Hilarius:* „Quod Filius nesciat, in quo omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi sint, tacendi dispensatio sit, sicut ipse Dominus testatus est, cum quaerentibus apostolis de temporibus respondit: ‚Non est vestrum scire tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.' Cognitio negatur neque solum negatur, sed et sollicitudo cognitionis inhibetur, cum scire haec tempora non est eorum. Ipsi certe nunc post resurrectionem de temporibus interrogant, quibus ante interrogantibus dictum est ne Filium quidem scire. Nec videri possunt secundum aurem intellexisse nescire Filium, cum ipsi eum tamquam scientem rursus interrogant. Atque illis Filius non iam se nescire ait, sed quod scire non sit eorum, quia Pater in potestate sua posuerit. Si itaque apostoli hoc, quod nescit Filius diem, dispensationem esse intellegunt, non infirmitatem, nos Filium ob id tantum diem dicimus nescire, ne Deus sit? cum diem Pater Deus idcirco in potestate sua posuerit, ne ad scientiam humanae cognitionis evaderet, et Filius ante interrogatus nescire se dicens, nunc rursum non se nescire respondeat, sed eorum esse nescire" (De Trin. c. 9, n. 75; *M* 10, 341 sq.; cf. II, n. 203)[1].

De eadem re *S. Basilius* cum ariano disputat. Arianus: „Si Filius universorum conditor est neque tamen tempus novit iudicii, id quod condidit, ignorat." Unde concludit: Ergo non est Deus. Respondet Basilius: „Si cognitionem omnium, quae Pater habet, non habet Filius, mentitus est, cum dixit: ‚Omnia, quae Pater habet, mea sunt' (Io. 16, 15), et: ‚Sicut Pater novit me, etiam ego novi Patrem' (Io. 10, 15). Quod si aliud est Patrem, aliud quae Patris sunt cognoscere, maius autem fuerit Patrem, quam quae eius sunt nosse (inquantum unusquisque maior est quam ea, quae eius sunt), Filius, sciens id quod maius est (‚Nemo enim', inquit, ‚novit Patrem, nisi Filius', Matth. 11, 27), nesciebat id quod minus est? Hoc est impossibile. Ergo quia non conveniebat hominibus audire, ideo tacuit diem iudicii. Nam exspectatio perpetua ferventiores ad pietatem reddit.... Nam quomodo is, qui omnia usque ad illam horam novit (haec enim dixit), non etiam horam illam nosset? Frustra autem et apostolus diceret (Col. 2, 3): In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi" (Contra Eunom. l. 4, n. 3; *M* 29, 695). „Propter te et horam et diem iudicii ignorat, quamquam nihil sapientiam veram latet" (Ep. 8, n. 6; *M* 32, 255). Simili modo loquuntur *S. Athanasius* (Oratio 3 contra arianos n. 48 49; *M* 26, 426), *S. Basilius* (Ep. 236 ad Amphilochium n. 1; *M* 32, 878), *S. Ioannes Chrysost.* (Hom. in Matth. 77, n. 1; *M* 58, 703), *S. Hieronym.*

[1] *Ant. Beck,* Die Trinitätslehre des hl. Hilarius 199 sqq.

(In Matth. 24, 36; *M* 26, 18), *S. Augustin.* (L. 83, Q. q. 60; *M* 40 48), *S. Gregorius M.* (Epist. l. 10, ep. 39 ad Eulogium Alexandr.; *M* 77, 1098), *S. Gregorius Naz.* (Or. 30, theologica 4 de Filio n. 15; *M* 36, 123). Cf. IX, n. 673.

Ceterum manifeste falsum est, quod *Loisy* aliique modernistae dicunt, Christum annuntiasse secundum suum adventum proxime futurum, Christus enim diserte praedixit finem mundi non esse futurum, antequam evangelium praedicatum esset in universo mundo (Matth. 24, 14; 28, 19. Marc. 13, 10 27; 14, 9. Luc. 24, 47; cf. Inst. propaed. I, n. 178).

De exacto autem tempore huius eventus ait: „De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, nisi solus Pater" (Matth. 24, 36); et iterum: „Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate" (Act. 1, 7). Ergo apostoli sciverunt sibi de hac re non esse quidquam praedictum, nisi diem iudicii non esse venturum, antequam aliae praedictiones impletae essent, inter quas etiam illa: Iudaei „captivi ducentur in omnes gentes, et Ierusalem calcabitur a gentibus, donec impleantur tempora nationum" (Luc. 21, 24). Ad haec „tempora nationum" respicit Paulus in ep. ad romanos: „Nolo vos ignorare, fratres, mysterium hoc, quia caecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret" (Rom. 11, 25 sq.). Itaque quia apostolis persuasum erat omnes gentes adducendas esse ad ecclesiam, constituebant sibi successores et iubebant eos constituere alios ad propagandum evangelium (Act. 14, 22; 20, 28. 1 Tim. 5, 22. Tit. 1, 5). Poterant quidem apostoli sibi privatum iudicium formare finem mundi multo citius venturum esse, quam reapse venturus erat. Poterant quoque verbis et scriptis significare se hanc opinionem habere. Sed non poterant hoc docere ut revelatum, cum scirent sibi de hac re nihil esse revelatum (cf. Inst. propaed. I, n. 270 313 sqq.). Neque admittendum est eos talem opinionem revera in epistulis suis expressisse[1].

---

[1] De qua re Commissio Pontificia de re biblica haec statuit:

„Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de re biblica ita respondendum decrevit:

I. Utrum ad solvendas difficultates, quae in epistolis S. Pauli aliorumque apostolorum occurrunt, ubi de ‚Parousia', ut aiunt, seu de secundo adventu Domini nostri Iesu Christi sermo est, exegetae catholico permissum sit asserere, apostolos, licet sub inspiratione Spiritus Sancti nullum doceant errorem, proprios nihilominus humanos sensus exprimere, quibus error vel deceptio subesse possit?

Resp. Negative.

II. Utrum prae oculis habitis genuina muneris apostolici notione et indubia sancti Pauli fidelitate erga doctrinam Magistri; dogmate item catholico de inspiratione et inerrantia sacrarum Scripturarum, quo omne id quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuatum a Spiritu Sancto; perpensis quoque textibus epistolarum Apostoli, in se consideratis, modo loquendi ipsius Domini apprime consonis, affirmare oporteat, Apostolum Paulum in scriptis suis nihil omnino

In verbis Christi: „Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur“ (Matth. 24, 29), illud „statim“ non refertur ad destructionem urbis Ierusalem, sed ad ea, quae immediate praecedunt, i. e. pseudoprophetas, qui ante adventum Domini prodibunt. Quod autem dicit: „Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant“ (Matth. 24, 34), ab aliis refertur ad destructionem urbis Ierusalem, ab aliis ad ultima tempora mundi. Secundum hanc alteram expositionem sensus est: Gens iudaica, etsi oppressa et per nationes dispersa, permanebit usque ad finem saeculorum. Quae expositio cur quibusdam videatur ludicra, difficile dictu est, cum proponatur ab optimis exegetis veteribus et recentibus et enuntiet rem veram et simul singularem, ad quam etiam apostolus alludit l. c. Rom. 11, 25 (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Matth., ed. 2, II 349 sq).

Totam hanc quaestionem diligenter discutit *E. Mangenot* apud *Vigouroux,* Dictionnaire de la Bible II 2267 sqq. Item *Ios. Ballerini,* A. Loisy e la questione biblica escatalogica, Monza 1907; *K. Weiß,* Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Iesu Christi, Münster i. W. 1916, 69 sqq.; summam inquisitionum vide ibid. 146 sqq. 222 sqq.

Damnatae sunt hae propositiones modernistarum decreto „Lamentabili“, prop. 33: „Evidens est cuique, qui praeconceptis non ducitur opinionibus, Iesum aut errorem de proximo messianico adventu fuisse professum, aut maiorem partem ipsius doctrinae in evangeliis synopticis contentae authenticitate carere.“ Prop. 52: „Alienum fuit a mente Christi ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam; quinimmo in mente Christi regnum caeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat“ (*Denz.* n. 2033 2052).

273. c) Verum quidem est *quosdam SS. Patres, maxime disputantes contra arianos, videri adscribere ignorantiam humanitati Christi.* Cum enim ariani ex eo, quod Christus ignorasset, conclusissent eum non esse Deum, SS. Patres interdum responderunt, si quae ignorantia in Christo fuisset, eam referendam esse non ad divinitatem sed ad hu-

---

dixisse, quod non perfecte concordet cum illa temporis Parousiae ignorantia, quam ipse Christus Dominus hominum esse proclamavit?

Resp. Affirmative.

III. Utrum attenta locutione graeca ‚ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι‘; perpensa quoque expositione Patrum, imprimis sancti Ioannis Chrysostomi, tum in patrio idiomate tum in epistolis Paulinis versatissimi, liceat tamquam longius petitam et solido fundamento destitutam reiicere interpretationem in scholis catholicis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus saeculi XVI retentam), quae verba sancti Pauli in cap. IV, epist. I ad Thessalonicenses, vv. 15—17, explicat, quin ullo modo involvat affirmationem Parousiae tam proximae, ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis qui superstites ituri sunt obviam Christo?

Resp. Negative“ (Acta S. Apostolicae Sedis 1915, 357 sq.).

manitatem. Ita *S. Athanasius* in Oratione 3 contra arianos n. 37 (*M* 26, 403): „Verumtamen si contentiosius [ariani] in eo perseverent, quod Christus interrogaverit, audiant a nobis nullam in divinitate ignorantiam esse; carnis vero esse proprium ignorare." Haec igitur per modum concessionis dicebantur, quando non de humanitate sed de divinitate Christi erat disputatio. Praeterea vero docent humanitatem Christi ex natura sua multa ignorare, et consequenter Christum θεϊκῶς scire diem iudicii, σαρκικῶς autem ignorare, ut idem ait: „Hominis enim proprium est ignorare, maximeque res huiusmodi [diem iudicii]. Sed et hoc effectus quidam est benevolentiae salvatoris. Quoniam enim homo factus est, idcirco propter carnem ignorantem dicere non erubescit: Nescio, ut scilicet ostendat se ut Deum scire, at ratione carnis (σαρκικῶς) ignorare" (*S. Athan.,* Or. 3 contra arian. n. 43; *M* 26, 414). Idem docet *S. Gregor. Naz.* (Or. 30, theologica 4, n. 15; *M* 36, 123) et *S. Cyrillus Alex.,* qui in Thesauro (assert. 22; *M* 75, 367 371) hanc quaestionem ex professo tractat.

At ut suus veritati sit locus, fatendum est satis difficiles esse nonnullas locutiones SS. Patrum, et tantum nos non absolute cogi, ut dicamus eos aperte ignorantiam diei iudicii animae Christi adscripsisse. Eos revera huius opinionis fuisse censent *Vazquez* (disp. 51, c. 1) et *Petavius* (l. 11, c. 1, n. 5; cf. De Trin. II, 3, 7), qui hoc eo excusat, quod SS. Patres ibi solliciti fuerint, ut defenderent divinitatem Christi, non ut perfectiones humanitatis eius tuerentur. Alii tamen aliter SS. Patres explicant, ut *Suarez* in Comment. ad 3, q. 10, a. 2; *Vacant,* Dictionnaire de théologie I (Paris 1903) 590 sqq.; *Diekamp,* Theologische Revue XIV (Münster 1915) 67 sqq.; *Stentrup* thes. 73. Cf. *S. Thom.* 3, q. 10, a. 2 ad 1[1].

274. d) Ultimo *provocabant agnoetae ad illud Luc. 2, 52: „Et Jesus proficiebat sapientia",* quod SS. Patres explicant vel de profectu in scientia experimentali, ut *S. Ambrosius* (De incarn. c. 7; *M* 16, 834; cf. De fide 5, 18, 220 sqq.; *M* 16, 694), vel de successiva manifestatione sapientiae ab initio perfectae, ut *S. Athanasius* (Contra arian. or. 3, n. 51; *M* 26, 430) et *S. Gregor. Naz.* (Or. 43, n. 38; *M* 36, 548), vel etiam de profectu mystici corporis Christi, i. e. ecclesiae, ut *S. Basilius* (In Ps. 44, n. 5; *M* 29, 398). Cf. supra n. 248; *Stentrup* l. c.; *Kleutgen,* Theol. d. Vorzeit III, n. 244 sqq.; *Knabenbauer,* Stimmen aus Maria-Laach 1879 I 8 sqq.; *Lieber,* Das Wachstum Jesu in der Weisheit, Mainz 1850; *Beßmer,* Philosophie und Theologie des Modernismus (Freiburg i. Br. 1912) 326 sqq.

[1] *J. Rivière,* Le problème de la science humaine du Christ (Bulletin de Littérature ecclésiastique [Toulouse 1915/16] 241 sqq. 289 sqq. 337 sqq.), omni vi conatur deprimere doctrinam scholasticorum de visione beatifica et de illimitata scientia animae Christi in vita mortali degentis, et commendare opinionem „modernam" de scientia Christi limitata et paulatim se evolvente.

Iam quidquid est de quorundam Patrum sententia, certum est Christi animam nihil eorum, quae in aliqua temporis differentia exsistunt, ignorasse. Consequenter Christus ut homo cognoscit ea, quae non sunt secundum omnem respectum finita, immo quae dici possunt materialiter infinita, dummodo ne attribuatur iis intellegibilitas simpliciter infinita. Haec enim soli Deo convenit. Quia autem creaturae omnes simul sumptae non habent intellegibilitatem infinitam, ideo ad ea cognoscenda non requiritur intellectus infinitus, quamvis modus, quo creaturae infinitae in essentia divina videri possunt, nos lateat. Materialiter „infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite, ut sic ea, quae sunt in se ipsis [materialiter] infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo *anima Christi scit infinita,* in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula sed in aliquo uno; puta in aliqua creatura, in cuius potentia exsistunt infinita, et principaliter in ipso Verbo" (*S. Thom.* 3, q. 10, a. 3; cf. q. 12, a. 2).

Cum igitur omnia sciret, *Christus confortatus est ab angelo* (Luc. 22, 43) non per modum instructionis de re ignota, sed per modum consolationis, quam poterat angelus inferiori parti humanae naturae conferre, corpus exhaustum sublevando extrinsecus et supplendo illud solacium, quo intrinsecus ex divina dispositione tunc natura humana Christi carebat (cf. *S. Thom.* 3, q. 12, a. 4 ad 1 cum Commentario *Suaresii*).

275. Quae de supernaturali scientia animae Christi dicta sunt, breviter comprehenduntur hoc *responso S. Officii* die 5 iunii 1918 dato:

„Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis et de Studiorum Universitatibus dubio: Utrum tuto doceri possint sequentes propositiones:

I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

II. Nec certa dici potest sententia, quae statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, praeterita, praesentia et futura, seu omnia quae Deus scit scientia visionis.

III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animae Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali.

Emi. ac Rmi. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, praehabito voto DD. Consultorum, respondendum decreverunt: Negative" (Acta Ap. Sedis 1918, 282).

Ergo ad viam tutam in hac re tenendam necesse est docere Christum hominem mortalem iam habuisse visionem beatificam, eiusque animam ab initio habuisse plenam cognitionem praeteritorum, praesentium, futurorum, nec quidquam ignoravisse. Contraria vero „modernorum" opinio in scholas catholicas non est admittenda.

ART. III.
DE SANCTITATE HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XXII. **Humanitas Christi sancta est sanctitate substantiali per unionem cum Verbo.** Theologice certa.

276. ***Nota.*** a) *Sanctitas nihil aliud est nisi bonitas moralis,* quae consistit in recta habitudine ad finem ultimum, ut docetur in tractatu de actibus humanis (III, n. 615 sqq.). Deus, cum sit ipse finis ultimus et sui ipsius et omnium aliarum rerum, est ipsa essentialis sanctitas; creaturae vero sanctae sunt per participationem bonitatis divinae. Unde sanctitas creaturae consistit in coniunctione cum Deo fine ultimo, vi cuius coniunctionis Deus amat creaturam in ordine ad aeternam beatitudinem [1].

277. b) *Christum ut hominem esse sanctum* vix indiget probatione, cum tam clare in S. Scriptura doceatur. „Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei" (Luc. 1, 35). „Quem Pater sanctificavit et misit in mundum" (Io. 10, 36). „Vos Sanctum et Iustum negastis" (Act. 3, 14). Quomodo enim, qui est caput omnium sanctorum et mediator ad conciliandos Deo homines, ipse sanctus et Deo acceptus non sit? (Cf. *Petav.* l. 11, c. 5.) De hac igitur re cum inter omnes catholicos conveniat, *disputatio est, per quid humanitas sit sancta,* et primo quidem, num per ipsam unionem hypostaticam humanitas Christi formaliter sancta sit.

278. c) De qua re (quam veteres theologi non ex professo tractarunt) est diversa theologorum sententia. *Prima opinio* est: Si Christus assumpsisset naturam humanam in puris naturalibus (i. e. sine gratia infusa), „nulla maior perfectio esset in humana natura in ratione actus primi, quam si esset sibi derelicta. Ergo nulla maior perfectio esset respectu actus secundi seu in operando. Sed constat, quod humana natura sibi derelicta potest peccare. Ergo sic assumpta peccare poterit." Ita *Durandus* (In 3, dist. 12, q. 2, n. 7).

Cum hac sententia cognata est illa, quae docet sine gratia infusa Christum non potuisse supernaturaliter mereri, quia etiam de potentia Dei absoluta non magis potest voluntas pure naturalis supernaturaliter mereri quam intellectus pure naturalis intuitive videre Deum. Ita post *Paludanum* (dist. 13, q. 2) *Didacus Alvarez* (In 3, q. 7, a. 1, disp. 31, n. 18), alii.

Alio modo gratiam creatam necessariam esse putant *S. Bonaventura* (In 3, dist. 13, a. 1, q. 1) et alii, qui censent naturam humanam non potuisse assumi a Verbo nisi gratia creata instructam. Nihilominus recentes editores operum S. Bonaventurae ad illum articulum monent

[1] Cf. Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1896, 471 sqq.

non ideo S. Doctorem negasse per divinitatem formaliter sanctificari humanam naturam Christi, neque statuisse gratiam creatam ut praerequisitam ad unionem, sed potius ut fluentem ex ea.

279. *Secunda opinio* est per unionem hypostaticam sanctificari humanitatem Christi non formaliter sed fundamentaliter, quia „modo de facto haec unio includit alias [gratias], nempe unionem gratuitam seu per gratiam ac ipsam quoque unionem beatificam; nam ipsa est radix et origo omnis meriti, et sub ipsa cadit gratia, beatitudo et omnia dona supernaturalia; unde esto absolute loquendo non habeat indispensabiliter necessariam cum illis conexionem, regulariter tamen et conaturaliter eam habet" (*Mastrius* disp. 2, q. 1, n. 16).

280. *Tertia opinio* est per unionem hypostaticam ita formaliter sanctificari humanitatem Christi, ut ad eam sanctam reddendam nulla requiratur gratia creata et infusa. Hanc sententiam, teste *Mastrio* (l. c. n. 2), tenet „universa recentiorum schola", multi thomistae et scotistae et Societatis Iesu theologi communiter, et „haec sententia est sine dubio vera", ut ait *Suarez* (disp. 18, sect. 1, n. 3). Cf. *Gregor. de Val.* (disp. 1, q. 7, punct. 1); *Vazquez* (disp. 41, c. 3); *de Lugo* (disp. 16, sect. 1, n. 2). Nostra aetate haec sententia universaliter recepta est, quamvis nequaquam sit de fide (*Franzelin* thes. 41. *Stentrup* thes. 77).

Ceterum patet a theologis diversas opiniones propugnantibus non intellegi sanctitatem sensu prorsus eodem. Potest enim sanctitas in actu primo distingui a perfectione morali, i. e. a facultate expedite agendi secundum regulas morum (cf. De virtut. theol. VIII, n. 664 sqq.). Iam concedendum est hypostasim divinam in Christo Domino nulla ratione esse *principium elicitivum* actionum humanarum. Unde hoc sensu duae priores opiniones recte docent per hypostasim divinam formaliter humanitati Christi nullam conferri perfectionem ad sancte operandum. Nihilominus hypostasis divina est *principium dignificativum,* quod efficit, ut humanitas Christi et actiones huius humanitatis, utpote actiones suppositi divini, Deo summopere placeant. Hoc sensu tertia sententia docet humanitatem Christi formaliter sanctificari per hypostasim divinam.

281. ***Arg. 1.*** **Ex SS. Patribus.**

a) SS. Patres diserte docent humanitatem Christi sanctificari per unionem hypostaticam. *S. Augustinus:* „Verbum in principio Deus, in quo et ipse filius hominis sanctificatus est ab initio creationis suae, quando Verbum factum est caro, quia una persona facta est Verbum et homo. Tunc ergo sanctificavit se in se, hoc est hominem se in Verbo se, quia unus Christus, Verbum et homo, sanctificans hominem in Verbo" (In Io. tract. 108, n. 5; *M* 35, 1916. Cf. Enchir. c. 40).

S. Cyrillus Alex.: „Sanctum est, quod a mundi sordibus cernitur immune, quod quidem in Christo est naturaliter ad Patris similitudinem (*ὅπερ ἐστὶ φυσικῶς μὲν ἐν Χριστῷ καθ' ὁμοιότητα τοῦ Πατρός*); adsciticium vero in sanctis discipulis per sanctificationem, quae est ex gratia, et splendorem vitae ac probitatem" (In Io. l. 11, c. 9; *M* 74, 538). Plura apud *Petav.* (l. 11, c. 7) et apud *Stentrup* (thes. 77, pars 2).

282. b) *SS. Patres docent humanitatem Christi unctam esse divinitate.* Spiritualis autem unctio ex modo loquendi S. Scripturae et Patrum significat supernaturalem gratiam et sanctificationem, ut patet ex 2 Cor. 1, 21 22 et 1 Io. 2, 20 27. Iamvero haec unctio tam excellenti et singulari modo convenit Christo, ut inde nomen suum habeat; Christus enim idem est atque unctus. Cf. Ps. 44, 8; Is. 61, 1; Luc. 4, 18; Act. 4, 27; 10, 38.

Porro SS. Patres docent hanc unctionem esse ipsam divinitatem. Ita *S. Gregorius Naz.:* „Christus dicitur propter divinitatem; haec enim est unctio humanitatis, non sanctificans operatione ut in aliis unctis, sed totius ungentis praesentia sanctificans, cuius effectus est, ut, quod ungit [i. e. Verbum], homo vocetur, et quod ungitur [hic homo Christus], fiat Deus" (Orat. 30, n. 21; *M* 36, 131). *S. Ioannes Damasc.:* „Ipse [Christus] se ipsum unxit, corpus videlicet suum divinitate sua ungendo tamquam Deus, unctus autem ut homo, quandoquidem ipse et hoc et illud est. Unctio porro humanitatis est divinitas" (De fide l. 3, c. 3; *M* 94, 990).

283. Saepe SS. Patres secuti S. Scripturam (Act. 10, 38) *hanc unctionem dicunt factam esse per Spiritum Sanctum.* Nam cum incarnatio active spectata, quamvis pertineat ad totam Trinitatem, per appropriationem Spiritui Sancto adscribatur, merito Spiritus Sanctus dicitur unxisse humanitatem Christi. „Spiritus Sanctus superveniet in te.... Ideoque et quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei" (Luc. 1, 35). Quia igitur haec unctio in humanitate Christi est non per essentiam sed per participationem, quae participatio Spiritui Sancto ut causae adscribitur, ideo potest humanitas Christi dici sancta per unctionem Spiritus Sancti (cf. *Petav.* l. 11, c. 8, n. 5). Ceterum si respicitur etiam gratia creata, Spiritus Sanctus non solum est causa efficiens unctionis sed etiam ipsum unguentum, et sic a Patribus vocatur. Quare recte notat *Franzelin* (thes. 41, I 2°) non posse omnia dicta SS. Patrum de unctione Christi per Spiritum Sanctum explicari de unione hypostatica per Spiritum Sanctum facta, sed recurrendum esse ad unctionem Spiritus Sancti, quae fit per gratiam habitualem. Potest igitur Pater dici unxisse Christum, in quantum divinitas, qua homo Christus unctus est, oritur a Patre; potest Verbum dici humanitatem unxisse quasi per modum causae formalis; potest Spiritus Sanctus dici unxisse humanitatem tum per modum causae efficientis incarnationis

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tum per inhabitationem illam, quae pertinet ad gratiam creatam. Ergo mirum non est, quod modo dicitur Pater Filium ungens, modo Filius se ipsum, modo Spiritus Sanctus dicitur et ungens et unguentum, quo Filius ungitur. Haec enim omnia vera sunt sub diverso respectu. Ita ait *S. Irenaeus* (Adv. haer. l. 3, c. 18, n. 3; *M* 7, 934): „In Christi nomine subauditur qui unxit et ipse, qui unctus est, et ipsa unctio, in qua unctus est. Et unxit quidem Pater, unctus est vero Filius in Spiritu, qui est unctio, quemadmodum per Isaiam ait sermo: ‚Spiritus Dei super me, propter quod unxit me' (Is. 61, 1), significans et ungentem Patrem et unctum Filium et unctionem, qui est Spiritus." *S. Cyrillus Alex.*: „Existimamus Domini carnem sanctificatam fuisse per Spiritum, Verbo Dei, quod natura sua sanctum est, templum suum ad similitudinem alterius creaturae in eo perungente. Quod cum notum esset psalmistae, Unigeniti personam in humanitate considerans clamabat: ‚Propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae prae participibus tuis' (Ps. 44, 8). Filio enim templum suum ungente, Pater istud facere dicitur" (In Io. l. 11, c. 10; *M* 74, 542).

284. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Sanctum latissimo sensu dicitur, quidquid ab uso profano segregatum et ad Dei servitium deputatum est. Atqui hoc valet de humanitate Christi magis quam de ulla alia re creata. Porro si agitur de creaturis rationalibus, sensu magis stricto dicitur sanctus, qui est obiectum divinae caritatis et complacentiae. Atqui hypostatice uniri cum Deo est amari caritate plane singulari; et Deus, qui vult hanc unitionem, necessario amat humanitatem unitam; est enim contradictio velle huic humanitati summum beneficium et nolle eam amare. Tandem humanitas ad hanc intimam cum Deo unionem admissa et ita infinita perfectione ditata eo ipso habet ius, ne excludatur a beneficiis et unione inferioris ordinis, ad quae Deus amicos suos admittit. Ergo haec humanitas est recte ordinata ad finem ultimum et necessario libera ab omnibus, quae huic fini consequendo obstant. Sanctitas autem nihil aliud est nisi segregatio a rebus inferioribus et firma applicatio ad Deum ut ultimum finem et primum principium (*S. Thom.* 2, 2, q. 81, a. 8. *Suarez* disp. 18, sect. 1, n. 21). Consequenter humanitas Christi per unionem hypostaticam est formaliter sancta.

285. Cum sanctitas humana non consistat in perfectione absoluta, quae necessario per modum formae subiecto inhaereat, sed in quadam relatione et morali habitudine, potest sanctitas Verbi cum humana natura communicari, quamvis perfectiones absolutae divinae, ut omnipraesentia et immensitas, communicari nequeant. Praeterea sanctitas in se est forma quiescens et differt ab actu vitali, qui numquam potest formaliter haberi a principio externo, sed ab eo principio eliciendus est, quod ipse perficit. Unde Christus beatus esse non

potest beatitudine increata, sed sanctus esse potest sanctitate increata, quia hic homo sibi propriam habet sanctitatem infinitam.

286. *Neque vero humanitas Christi simpliciter infinite sancta est*, ut Verbum ipsum; nam Verbo sanctitas sua est essentialis et identica, humanitati vero Christi sanctitas substantialis non inest per essentiam sed per participationem. Quamvis igitur sanctitas, qua haec humanitas sancta est, sit infinita, tamen modus eam participandi non est infinitus, seu Verbum infinita sanctitate non infinite sanctificat humanitatem. Et nihilominus haec participata sanctitas relative infinita est, quatenus nulla creata sanctitas ita augeri potest, ut huic aequivaleat (cf. *S. Thom.* 3, q. 7, a. 11).

287. ***Schol. 1.*** Quamvis sanctitas proxime pertineat ad animam, *etiam caro Christi sanctificatur unione hypostatica.* Caro enim Christi specialiter Deo consecrata est, et vi huius unionis digna est summa veneratione, incapax ullius maculae moralis, habens ius suae beatitudinis, plena virtutis sanctificatricis (*Suarez* disp. 18, sect. 1, n. 12).

288. ***Schol. 2.*** *Omnes actiones humanae naturae Christi ratione unionis hypostaticae sunt infinitae dignitatis* et habent valorem infinitum ad satisfaciendum et merendum. Ex altera parte gratia unionis non confert facultatem supernaturaliter operandi, quia actus supernaturales immanenter procedunt a principio physice elevato ad supernaturaliter agendum. Unio autem hypostatica humanitatem moraliter et dignificative, non ut principium operativum, sanctificat (*Suarez* l. c. n. 16).

De quaestione, utrum personalitas Verbi an divina natura qua talis dicenda sit sanctificare humanitatem Christi, vide card. *de Lugo* disp. 16, sect. 2, qui respondet deitatem sanctificare mediante hypostasi.

Prop. XXIII. Humanitas Christi sancta est gratia habituali creata.

Theologice certa (Sum. 3, q. 7, a. 1 9—13).

289. Quid sit gratia habitualis sanctificans, alibi docetur. Sufficit hic notare eam esse qualitatem permanentem supernaturaliter infusam, qua homo fit iustus, Deo conformis eique amabilis, heres vitae aeternae. In ordine supernaturali gratia sanctificans eum fere locum occupat, quem natura hominis in ordine naturali; est enim primum principium permanens istius motus, cuius terminus est aeterna beatitudo, hominemque in eo actu primo constituit, cui conaturaliter actus secundi supernaturales correspondent (cf. De gratia V, n. 307 sqq.).

290. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

In S. Scriptura haec doctrina eatenus habet fundamentum, quatenus in ea Verbum caro factum dicitur „plenum gratiae" (Io. 1, 14). Plenus autem gratiae non simpliciter dici potest, cui deest aliqua

gratia, quam convenienter habere potest. Quamvis igitur Christus sit plenus gratiae increatae propter divinitatem, quia tamen in illo textu sermo est de Christo homine, nulla afferri potest ratio, cur vox gratiae restringatur ad illam gratiam, quae humanitatem Christi non inhaerendo sed magis extrinsecus sanctificat. Hoc enim eo minus probabile est, quia additur „et de plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia" (Io. 1, 16). Accepimus autem gratiam habitualem. Ergo huius gratiae plenitudinem Christus habuit. Praeterea in S. Scriptura gratia substantialis vocatur plenitudo divinitatis (Col. 2, 9); ubi vero sermo est de gratiae plenitudine, semper intellegitur gratia creata (Luc. 1, 15; 2, 40 52. Act. 6, 8).

291. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres in hunc sensum explicant textum modo citatum. Ita *S. Augustinus:* „Dominus Iesus Christus Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea dictus est plenus gratia et Spiritu Sancto (Io. 1, 14. Luc. 4, 1). Et manifestius de illo scriptum est in Actibus apostolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto (Act. 10, 38), non utique oleo visibili sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit ecclesia. Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit. Tunc enim corpus suum, id est ecclesiam suam, praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum, sed ista mystica et invisibili unctione tunc intellegendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est" (De Trin. l. 15, c. 26, n. 4; *M* 42, 1093). *S. Athanasius* Christum loquentem facit: „Ego, qui Patris Verbum sum, ipse mihi facto homini dono Spiritum meque factum hominem in illo sanctifico" (Contra arian. or. 1, n. 46; *M* 26, 107). *S. Ioannes Chrysost.:* „Omnis gratia effusa est in illud templum [Christum]. Non dat enim ille Spiritum in mensura. Nos enim de eius plenitudine accepimus, illud aut templum integram et universam accepit gratiam. Hoc Isaias quoque significans dicebat: ‚Requiescet super ipsum Spiritus sapientiae et intellectus, Spiritus consilii et virtutis, Spiritus scientiae et pietatis, Spiritus timoris Dei implebit illum' (Is. 11, 2 sqq.). Sed illic quidem est universa gratia, in hominibus parum quid et gutta ex illa gratia" (In Ps. 44, n. 2; *M* 55, 186). *S. Cyrillus Alex.:* Christus „sanctificat se ipse, cum sit sanctus secundum naturam, in quantum Deus; sanctificatur vero nobiscum quoad humanitatem, cum nostra similitudine suscepta etiam ob hoc ipsum videlicet quod sanctificatus sit, quamvis universi dominus sit ut Deus, vocare nos fratres haud erubescit" (De SS. Trin. dial. 6; *M* 75, 1018).

292. ***Arg. 3.*** **Ex consensu theologorum.**

Theologi omnes hanc doctrinam ut plane certam proponunt. „Ex ipsa unione naturae humanae ad Deum in unitate personae consequens

est, ut anima Christi donis gratiarum habitualibus prae ceteris fuerit plena; et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus" (*S. Thom.*, Comp. theol. c. 214). „Ita docent omnes doctores 3, dist. 13" vel 3, q. 7, a. 1 (*Suarez* disp. 18, sect. 2, n. 1). „Notandum esse certum secundum fidem in Christo praeter gratiam unionis esse de facto gratiam infusam, quae sit aliquid creatum immediate inhaerens animae" (*Alvarez* q. 7, a. 1, n. 3 ante disp. 31). Idem dicit *Mastrius* (disp. 2, q. 1, n. 1). *Vazquez* vult contrariam doctrinam non esse errorem contra fidem (disp. 41, c. 1, n. 1), cui sententia adhaeret *de Lugo,* qui censet communem doctrinam simpliciter dicendam esse certam (disp. 16, sect. 5, n. 91 sq.).

293. ***Arg. 4.*** **Ex ratione theologica.**

a) *Decet humanam Christi naturam habere omnem assimilationem cum Deo in hoc ordine possibilem.* Atqui ad hanc assimilationem pertinet gratia creata. Ergo Christus eam habere dicendus est. Licet enim humanitas Christi per gratiam habitualem non fiat intensive sanctior quam per solam unionem, nihilominus alio modo fit sancta et per qualitatem intrinsecus inhaerentem Deo assimilatur.

b) *Humanitas Christi non debet secundum solum esse personale cum Deo coniungi, sed etiam in quantum natura est,* i. e. per cognitionem et amorem supernaturalem, cum non sit instrumentum inanimatum. Facultatem autem eliciendi actus intrinsecus et physice supernaturales non tribuit unio hypostatica, quippe quae nullum physicum effectum producat in natura. Ergo haec facultas conferri debet per qualitatem animae physice inhaerentem, i. e. per gratiam habitualem.

c) *Humanae Christi naturae debetur visio beatifica.* Atqui in hoc ordine providentiae ad visionem beatificam praerequiritur ornatus gratiae habitualis. Ergo anima Christi hoc ornatu carere non debet.

d) *Christus est caput ecclesiae,* a quo omnes gratiae in corpus mysticum descendunt. Caput autem debet esse homogeneum corpori, et fons gratiae non debet esse sine gratia illa, quam aliis confert (cf. *S. Thom.* 3, q. 7, a. 1).

294. Quia Christo convenit plenitudo gratiae, ut est caput ecclesiae, quae est corpus eius (Rom. 12, 4 sq. 1 Cor. 12, 12 27. Eph. 1, 20 sqq.; 4, 4 sqq. Col. 1, 18; 2, 10), gratia cum unionis tum maxime habitualis sub hoc respectu dicitur *gratia capitis* (cf. *Suarez* disp. 23).

Christus autem Deus-homo est *caput ecclesiae* α) ratione *dignitatis,* quatenus est nobilissima pars istius corporis moralis, quod vocatur ecclesia; β) ratione *dominationis,* quia est auctor et supremus rector ecclesiae, a quo omnis ecclesiastica potestas derivatur; γ) ratione *sanctificationis,* quia omnem gratiam meruit et media sanctificationis instituit et tamquam supremus sacerdos applicat (cf. Io. 6, 57 sq.; 15, 1 sqq.;

17, 21 sqq.; Rom. 5, 15 17; 1 Cor. 10, 16 sq.; 15, 21 sqq.; Eph. 4, 15: 5, 23; *conc. trid.* sess. 6, c. 16; *Denz.* n. 809).

Neque vero solius ecclesiae sed etiam omnium hominum viatorum Christus caput est, quia redemptio ad omnes pertinet, et quia omnes destinati sunt, ut fiant membra ecclesiae. Angelorum vero Christus caput est (cf. Hebr. 1, 6 14: 12, 22 sq.) dignitate et dominatione, etiam illuminando eos et accidentalem beatitudinem conferendo, non vero influxu gratiae sanctificantis, quamvis de hoc disputent theologi (cf. *Suarez* disp. 42, sect. 1; *Vazquez* disp. 49). Caput damnatorum nullo modo est, quia ab eo praecisi nullum salutarem influxum ab eo recipiunt, sed inviti eius potestati subiciuntur. Neque proprie est caput creaturarum irrationalium, sed dominus earum, utens iis ad bonum rationalis creaturae (cf. de tota hac quaestione *S. Thom.* 3, q. 8 et *Franzelin* thes. 41, n. 4; *Stentrup*, Soteriol. thes. 169 sqq.).

295. *Schol. 1.* De aliis donis supernaturalibus animae Christi.

Simul cum gratia sanctificante animae Christi infusi sunt alii habitus supernaturales virtutum et donorum qui sunt in aliis iustis (cf. Is. 11, 2); id quod probatur argumentis, quae pro thesi ipsa allata sunt. Sicut enim in ordine naturali homo non sola essentia constat, qua sit homo, sed etiam facultatibus, quibus operetur ut homo, ita in ordine supernaturali homo non debet solum esse novum accipere sed etiam facultates novas ad operandum. Quae sint munera horum habituum, exponitur in tractatu de virtutibus. Quaedam virtutes in Christo secundum rationem suam formalem esse non possunt, quia supponunt in subiecto imperfectiones, quae in Christo non sunt, ut virtutes theologicae fidei et spei (supra n. 256), et virtus moralis paenitentiae (cf. *S. Thom.* 3, q. 7, a. 2 sqq.). Quidam docent Christum non solum habuisse virtutes per se sed etiam per accidens infusas, i. e. infusam facilitatem operandi iuxta normam virtutis (cf. *Suarez* disp. 19, sect. 2). De gratiis gratis datis Christi vide *S. Thom.* 3, q. 7, a. 7 et 8 et *Suarez* disp. 21.

296. *Schol. 2.* Humanitas Christi statim ab initio exsistentiae suae gratiam habitualem et reliqua dona supernaturalia simul cum gratia unionis accepit.

„Haec est communis doctrina scholasticorum, qui non solum hoc docent, sed etiam ab illo instanti habuisse omnem gratiam habitualem omnemque intensionem eius, quam perpetuo erat habitura absque ullo illius augmento vel mutatione“ (*Suarez* disp. 18, sect. 3, n. 1). Provocant ad Is. 11, 1 sqq. et Io. 1, 14. Rationem internam effert *S. Ioannes Damasc.:* „Si caro a primo statim ortu vere Deo unita est . . . qui fieri potuit, ut non omnibus prorsus sapientiae et gratiae donis affluueret?“ (De fide l. 3, c. 22; *M* 94, 1087.) Nonnulli quidem theo-

logi, ut *S. Bonaventura* (In 3, dist. 2, a. 3, q. 2), putabant gratiam praerequiri ut debitam dispositionem ad unionem hypostaticam. Sed communis sententia cum *S. Thoma* (3, q. 7, a. 13) docet gratiam esse ornatum debitum humanae naturae consequenter ad unionem hypostaticam, quia prius est esse quam accidentaliter perfici. Sed Christus completum suum esse habet per unionem hypostaticam, gratia vero est accidentalis perfectio Christi hominis. Ergo gratia est posterior unione hypostatica.

297. *Gratia infusa Christi, quia non erat simpliciter infinita, poterat absolute augeri.* Infinita non erat, quia Deus potest absolute maiorem gratiam producere. Ita communiter docent theologi, ut *S. Thomas* (3, q. 7, a. 11) et tota eius schola, *Suarez* (disp. 22, sect. 1), alii. Est vero haec gratia relative infinita propter relationem, quam habet ad unionem hypostaticam. Imprimis enim gratia, ut omnia, quae sunt in Christo, per hanc unionem infinite dignificatur et producit effectus infiniti valoris. Dein quia haec gratia ad altissimum finem ordinatur, ut sit ornatus debitus Verbo incarnato, sine dubio summa est, quae in hoc ordine providentiae datur, et quia praeter ordinem hypostaticum nulla creatura esse potest, cui tanta gratia conveniens sit, gratia Christi alias gratias quodammodo infinite superat; et ab hac gratia derivatur omnis gratia aliorum hominum.

298. Ergo *gratia Christi reapse augeri non poterat,* neque ex parte ipsius gratiae, quia, cum finis gratiae sit unio creaturae cum Deo, Christus autem hanc unionem ab initio habuerit perfectissimam, summam quoque mensuram gratiae ab initio habuit; neque ex parte subiecti, quia Christus statim ab initio erat comprehensor; quare non debuit amplius crescere in gratia (*S. Thom.* 3, q. 7, a. 12). Unde si Christus dicitur proficere in gratia (Luc. 2, 52), hoc intellegendum est de effectibus gratiae, quatenus maiora in dies ostendebat opera gratiae, ut supra (n. 248 268 274) dictum est de sapientia.

299. ***Schol. 3.*** **De actuali gratia Christi.**

Praeter gratiam habitualem anima Christi etiam habuit gratiam actualem, quae est in ordine supernaturali, quod concursus est in ordine naturali. Sicut igitur homo in ordine naturali per naturam et facultates agere non potest, nisi Deus concurrat, ita ad operationes ordinis supernaturalis praeter gratiam habitualem et virtutes requiritur concursus supernaturalis seu gratia actualis. Gratia autem excitans sufficienter adest per visionem beatificam (*Suarez* disp. 18, sect. 4).

ART. IV.
DE IMPECCANTIA HUMANITATIS CRISTI.

Prop. XXIV. Humanitas Christi semper immunis fuit ab omni peccato, immo absolute impeccabilis, ut omnis actus et macula peccati ei repugnaret. Partim de fide, partim theologice certa (Sum. 3, q. 15, a. 1; q. 31, a. 7).

300. ***Nota.*** Impeccantia cohaeret quidem cum sanctitate, neque vero est idem. Sanctitas enim et peccatum se habent ut formae contrariae, de quarum mutua habitudine agitur in tractatu de gratia (VI, n. 325 sqq.). Hic maxime consideranda est sanctitas substantialis Christi, quae postulat absentiam omnis inordinationis moralis, in qua inordinatione ratio peccati consistit, unde possumus dicere sanctitatem substantialem Christi esse causam impeccantiae.

Propositio continet tres partes: a) Christum fuisse de facto sine peccato, b) Christum non potuisse committere peccatum, c) in Christo non potuisse esse maculam peccati. Prima pars est de fide. De quaestione vero, num absolute potuerit esse peccatum in Christo, diversa est theologorum opinio.

301. *Prima sententia docet Christum hominem non esse absolute impeccabilem sed solum reapse non peccasse*, quamvis peccare potuerit. Ita *Günther*[1].

In hac sententia Christus eatenus tantum fuit impeccabilis, quatenus Deus praevidit eum numquam peccaturum esse. Haec autem est *impeccantia consequens* tantum.

302. *Secunda sententia statuit impeccantiam antecedentem externam,* quae derivatur ex providentia, qua Deus omnes beatos et consequenter etiam Christum fruentem visione beatifica praeservat a peccato. Ita *Scotus:* „Natura, quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi unionis et habuit liberum arbitrium et ita vertibile ad utrumlibet; sed per beatitudinem est confirmatum a primo instanti, ut sit impeccabile, sicut beati sunt impeccabiles" (In 3, dist. 13, q. 1 ad 2). Secundum Scotum impeccantiam beatorum non esse internam dictum est in tract. de fine ultimo (III, n. 459 sqq.). Unde Scotus „consequenter astruit de potentia absoluta potuisse Verbum assumere naturam humanam absque eo, quod concederet summam fruitionem, et illam in puris naturalibus relinquere, etiam cum concursu ad utrumlibet parato, et consequenter cum potentia proxima ad peccandum,

[1] „Wie die Schuld des ersten Adam, so muß auch die Aufhebung derselben vom zweiten Adam verstanden werden. Wird vorausgesetzt, daß die Freiheitsprobe des ersten so oder auch anders ausfallen konnte, dann muß dasselbe Dilemma auch seine Anwendung auf die Person des zweiten finden. Wie die Verschuldung, so die Rechtfertigung für den Sünder, so die Genugtuung für Gott selber" (Vorschule II 441 sq.).

quae exire posset in actum peccaminosum" (*Mastrius* disp. 2, q. 2, n. 33). Hanc sententiam „sequuntur scotistae omnes ac nominales tam antiquiores quam iuniores" (ibid. n. 34), idem docet *Durandus* (In 3, dist. 12, q. 2). Quae doctrina iam hoc titulo, quod a Scoto eiusque schola diserte proposita fuit, immunis est a censura theologica, ex declaratione s. congregationis iussu Pauli V edita (*Viva*, De Trin. disp. 5, q. 6, n. 6).

303. *Tertia sententia attribuit Christo impeccantiam antecedentem internam*, quae oriatur ex unione hypostatica. Hanc doctrinam proponit *Magister* 3, dist. 12, et eum secuti sunt *S. Bonaventura, S. Thomas*, thomistae omnes (vel in illam dist. vel in 3, q. 15, a. 1), Societatis Iesu theologi omnes, ut *Suarez* (disp. 32, sect. 2), *Vazquez* (disp. 61, c. 3), *De Lugo* (disp. 26, sect. 1, n. 4), alii communiter.

Pars I. **Humanitas Christi immunis fuit a peccato.**

304. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Quis ex vobis arguet me de peccato?" (Io. 8, 46.) „Ego, quae placita sunt ei [Patri], facio semper" (Io. 8, 29). „Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum [i. e. hostiam pro peccato] fecit" (2 Cor. 5, 21). „Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato" (Hebr. 4, 15). „Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus" (Hebr. 7, 26). „Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius" (1 Petri 2, 22). „Et peccatum in eo non est" (1 Io. 3, 5).

305. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Athanasius: „Verbi incarnatio, secundum naturam Dei facta, neutiquam capax fuit illarum rerum, quae etiamnum haerent ex vetustate nobis inolita, et propterea docemur exuere veterem hominem et induere novum. Atque in hoc miraculum est, quod et homo factus est Dominus et sine peccato; quod in totum novitas facta est, ut ostenderet suam potentiam" (Contra Apollinar. 1, 17; cf. 1, 7; *M* 26, 1119 1123). *S. Cyrillus Alex.:* „Stolidi ac dementes prorsus sunt, qui ipsum etiam Christum, nescio quo pacto, peccare potuisse affirmant, eam ob causam, quod in forma nobis simili per incarnationem sit factus, quodque formam servi acceperit et cum hominibus in terra sit versatus. Si enim desiit esse quod erat, aut ex divina natura in humanam tantum ac nostri similem naturam abiit, humanae imbecillitatis illum arguant. Si vero idcirco humanam naturam gestavit, ut, quae in Adam imbecilla erat, in se validissimam et peccato superiorem declararet; cur frustra id anxie inquirunt, quod invenire non possunt?... Quemadmodum igitur in Adam condemnati sumus ob inoboedientiam mandatique transgressionem, ita in Christo iustificati sumus propter

omnimodam ipsius a peccato immunitatem sive puritatem et perfectam inculpatamque oboedientiam" (Contra anthropomorphitas c. 23; *M* 76, 1119). *S. Epiphanius:* „An periculum est, ne illum [Christum mente humana praeditum] peccatis obnoxium fuisse suspicemur? Absit. ‚Peccatum quippe non fecit, nec inventus est dolus in ore eius' (Is. 53, 9). Nam si vim suam sanctis quibusdam viris afflaverit, qui propterea constanti testimonio sancti, iusti et aetate sua provecti citra reprehensionem ullam vixisse dicantur, quanto magis ille ipse, in quo omnis plenitudo divinitatis habitare corporaliter voluit, quamvis veram a Maria semper virgine carnem et humanam animam cum mente ac ceteris hominis partibus acceperit, in se ipso ita continere omnia, utpote Deus, potuit, ut neque in nequitiam spargerentur neque maligni hostis fraude deliciis infringerentur neque voluptatum illecebris caperentur nec Adami delicto subicerentur" (Ancor. n. 80; *M* 43, 167). *S. Hilarius:* „Non fuit habitus ille (Phil. 2, 7) tamquam hominis sed ut hominis; neque caro illa caro peccati, sed similitudo carnis peccati, dum et habitus carnis in nativitatis [naturae] est veritate et similitudo carnis peccati a vitiis humanae passionis aliena est. Ita homo Christus Iesus et in veritate nativitatis est, dum homo est, et non est in peccati proprietate, dum Christus est; quia et, qui homo est, non potuit non homo esse, quod natus est; et qui Christus est, non potuit amisisse, quod Christus est" (De Trin. l. 10, n. 25; *M* 10, 365). *S. Augustinus:* „Ut mediator Dei et hominum homo Christus Iesus non faceret propriam, quae Deo adversa est, voluntatem, non erat tantum homo, sed Deus et homo, per quam mirabilem singularemque gratiam humana in illo sine peccato ullo posset esse natura. Propter hoc ergo ait: ‚Descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius, qui me misit', ut ea causa esset tantae oboedientiae, quae omnino sine ullo peccato esset hominis, quem gerebat, quia de caelo descenderat, hoc est non tantum homo, verum etiam Deus erat" (Contra sermon. arian. c. 7; *M* 42, 688). *S. Fulgentius:* „Deitas non potest superari. Propterea utique etiam Christi humanitas sine peccato permansit, quia eam in unitate personae divinitas accepit, quae naturaliter peccare non novit" (Ad Trasimund. l. 3, c. 29; *M* 65, 293). Alia apud *Petav.* l. 11, c. 11.

306. ***Arg. 3.*** **Ex conciliis.**

Post *concil. ephes.* can. 10 (*Denz.* n. 122), *concil. chalcedonense* (*Denz.* n. 148), *concil. tolet. XI* (*Denz.* n. 286) hanc doctrinam proposuit *concil. florent.* in decreto pro iacobitis: „Firmiter credit et confitetur neminem umquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum nisi per meritum mediatoris Dei et hominum, Iesu Christi Domini nostri, qui sine peccato conceptus, natus et mortuus humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit" (*Denz.* n. 711).

Pars II. **Humanitas Christi non potuit actuale peccatum committere.**

307. ***Arg. 1.*** Deus non potest peccare. Atqui si humanitas Christi peccaret, Deus peccaret. Ergo humanitas Christi non potest peccare.

Mai. est evidens, quia peccatum est aversio a Deo fine ultimo. Atque Deus non potest a se ipso deficere.

Min. probatur, quia actiones sunt suppositorum. Atqui suppositum humanae naturae Christi est persona divina. Ergo peccante humanitate Christi persona divina peccaret.

Hic recolenda sunt, quae n. 79 sqq. diximus. Nulla igitur ratione putandum est subsistentiam Verbi qua talem esse una cum humana natura principium efficiens actuum humanorum Christi, quia subsistentia Verbi non habet rationem causae efficientis sed causae quasi formalis. Habet igitur Verbum ita sibi propriam naturam humanam, ut vere per eam agat. Si enim dixeris humanam naturam agere, non Verbum per naturam humanam, iam habebis alium et alium. Quod cum dici nequeat, necessario dicendum est Verbum peccare, si natura humana peccat, Verbum ut principium quod, naturam ut principium quo. Ergo sicut Verbum sua sanctitate humanam naturam afficit eamque sanctam reddit, ita humana natura, si peccaret, Verbum redderet peccans.

308. *Hoc argumentum a multis theologis plane inefficax habetur,* non solum ab omnibus scotistis, ut *Mastrio* (disp. 2, q. 2, a. 3), sed etiam a cardinali *de Lugo* (disp. 26, sect. 1, n. 9), a *Bernal* (disp. 43, sect. 1, n. 9), *Petro Hurtado* (disp. 59, sect. 5, § 50), *Arriaga,* aliis. Quorum praecipua ratio est, quod hypostasis non habet specialem influxum in operationes humanas, et proinde Verbum non esset intrinsecus peccans, etiamsi humanitas peccaret; si vero agatur de mera communicatione idiomatum, negare: Deum posse absolute dici peccatorem per communicationem idiomatum, est petitio principii, cum de hac ipsa re quaeratur. Sicut enim Deus per communicationem idiomatum dici potest mortalis, quamvis mortalitas naturae divinae repugnet, ita videtur dici posse peccator, quia non esset peccator formaliter et elicitive sed extrinsecus per denominationem ab humana natura acceptam.

Resp. Haec obiectio sine dubio ostendit errare eum, qui putet unionem hypostaticam esse proximam et physicam causam, cuius influxu humanitas impeccabilis sit. Humanitas enim Christi post unionem physice talis manet, qualis esset, si separata exsisteret; unde unio non est physica ratio, cur actum aliquem ponere non possit. Nihilominus *unio est moralis ratio,* quae cum metaphysica necessitate postulat, ut ab humanitate unita peccatum excludatur. Deus potest quidem per communicationem idiomatum in se recipere praedicata, quae sunt ordinis physici neque moralem malitiam continent, ut pati et mori; neque vero potest in se recipere praedicata ordinis moralis, quae eum macula morali afficerent, ut peccare. Verbum igitur, quamvis non sit

principium eliciens actuum humanitatis, quia tamen actus humanitatis moraliter in se recipit et suos facit, absolute debet a sua humanitate arcere peccatum, quippe quod non possit in se recipere et suum facere. Recte notat *Suarez:* „Cum dicitur voluntatem humanam fieri impeccabilem ex vi unionis, non excludi omne donum seu omne divinum auxilium seu divinam directionem et protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam sibi unitam, ut illa stante peccare nullo modo possit; nam sine aliquo eiusmodi dono impossibile est intellegere, quomodo per solam unionem talis voluntas maneat in bono confirmata, ut ratio facta demonstrat. Dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per unionem, quia impossibile est Deum non ita dirigere et custodire voluntatem sibi unitam, ut ad malum declinare non possit" (disp. 33, sect. 2, n. 5). Sic etiam dicta SS. Patrum facile conciliantur, qui ex una parte docent per unionem hypostaticam humanitatem Christi factam esse absolute impeccabilem; ex altera parte ad quaestionem, quomodo seu quo medio servetur humanitas Christi a peccato, respondent: per gubernationem divinam.

309. ***Arg. 2.*** Verbum non potest secundum divinam naturam peccare. Atqui peccaret secundum divinam naturam, si humanitas peccaret. Ergo humanitas Christi absolute peccare nequit.

Prob. min. Humana natura ita cum Verbo coniuncta est, ut sit eius propria ab eoque dependeat. Iamvero voluntatis superioris est, voluntatem inferiorem, cuius illa possessionem et curam habet, ita dirigere et gubernare, ut eam ab inhonestate contineat. Itaque si Verbum non ita gubernaret naturam sibi subditam, defectus in ipsum redundaret.

Hic modus probandi impeccantiam Christi, quo *S. Thomas* utitur (In 3, dist. 12, q. 2, a. 1), saepe occurrit apud SS. Patres. Cum enim apollinaristae docuissent Verbum non assumpsisse mentem humanam, cum mens humana ex natura sua peccato obnoxia sit, respondent SS. Patres hanc rationem esse nullam, cum Verbum gubernet humanitatem suam eamque a peccato defendat. *S. Ambrosius:* „Desinant ergo isti misericordes timere, ne Christus carnem suam vel animam perfectam sensumque hominis non potuerit gubernare, qui etiam illum asinae pullum, quem ante nemo sederat, gubernavit. ‚Qui plantavit aurem, non audiet?' (Ps. 93, 9.) Qui alios regebat, se regere ipse non poterat? Qui peccata donabat, peccatum ipse faciebat? Desinant nimium solliciti isti, tamquam paedagogi Christi, vereri, ne etiam in ipso concupiscentia carnis legem mentis oppresserit, quae non oppressit in Paulo, sed tantummodo repugnavit (Rom. 7, 23). Athleta Christi victorias mentis numerat suae; hi trepidant, ne caro titubaverit in Domino, quae vicit in servulo?" (De sacram. domin. incarn. c. 7, n. 69; *M* 16, 836.) *S. Epiphanius:* „Deus Verbum caelitus a Patre descendens ac carnem de sua voluntate suscipiens, corpus suum velut

quodam freno regebat et ab inutili omni carnis actione, prout vellet, cohibere poterat; atque, ubi libitum erat, libere ferri permittebat ad eas dumtaxat corporis necessitates, quae rationi convenientes ac suae divinitati consentaneae viderentur. Neque vero mente revera praeditus ut et ceteris humanae naturae partibus, in cupiditates rationis expertes sese committebat; nec ea, quae carnis propria sunt, perinde ac nos aut agebat aut animo cogitabat, sed sic tamquam Deus, in vera carne, anima, mente et cum toto velut hominis instrumento inter homines degens ac caelitus a Patre procedens subsistensque Dei Verbum" (Ancor. n. 79; *M* 43, 166). Similiter loquuntur alii SS. Patres.

Suarez hanc rem exemplo hominis illustrat: „Sunt enim in homine duo appetitus, inferior et superior, et ad superiorem pertinet moderari inferiorem; unde si aliquis defectus moralis est in inferiore appetitu, qui possit a superiore praeveniri et vitari, et non fiat, imputatur ipsi voluntati. . . . Quia [igitur in Christo] ex duplici natura, divina et humana, fit unum ens simpliciter, sicut fit ex anima et corpore, oportet, ut in illo composito sit unum veluti primum movens, ad quod pertineat operationes huius personae dirigere et gubernare; hoc enim per se postulare videtur rectae rationis ordo, quia alias compositum illud non esset bene institutum, neque operationes humanae personae essent debito et convenienti modo ordinatae" (disp. 33, sect. 2, n. 8).

310. *Etiam hoc argumentum reicitur ab iisdem fere theologis* ac praecedens, ut a card. *de Lugo* (disp. 26, sect. 1, n. 12 sqq.), quia unio hypostatica qua talis, ut non dat novam potestatem in naturam inferiorem, ita non inducit novam obligationem. Sicut igitur Deus non peccat, eo quod homines sinit peccare, quamvis hoc facillime impedire possit, ita non magis Verbum peccaret, si sineret humanitatem suam peccare.

Resp. Cum voluntas humana Christi sit vere voluntas propria Dei, si Deus permitteret, ut humanitas peccaret, in voluntatem suam propriam peccatum admitteret. Alio igitur modo Pater et Spiritus Sanctus se habent ad hanc humanitatem atque Verbum, quia eorum non est propria humana natura; Verbum autem vere novum dominium non physicum sed morale acquisivit in humanam naturam, ideoque proxime eius est gubernare humanitatem, consequenter vero Patris et Spiritus Sancti, quia habent eandem numero voluntatem. Impeccantia igitur absoluta humanitatis Christi in eo est, quod Deus absolute non potest paratus esse ad concurrendum cum actu peccaminoso suae propriae voluntatis humanae.

311. ***Pars III.*** **Humanitati Christi quaevis macula peccati repugnat.**

Arg. Humanitas Christi unione hypostatica substantialiter sanctificatur. Atqui sanctificatio, maxime talis sanctificatio, quae est omnium summa, delet ex natura sua quamlibet maculam peccati. Ergo

etiamsi Christus assumpsisset humanam naturam, quae ante unionem fuisset peccato vel originali vel actuali infecta, haec peccati macula ipsa unione deleta esset. Fieri enim non potest, ut eadem natura humana summe a Deo diligatur propter gratiam unionis et simul odio habeatur ob peccatum, ut sit essentialiter particeps vitae aeternae et simul damnatione digna. Per unionem igitur hypostaticam humanitas tantam dignitatem accipit, quae superet et annihilet quidquid inveniat deforme et turpe (*Suarez* disp. 33, sect. 2, n. 12 sqq.). Itaque inter sanctitatem substantialem et maculam peccati est immediata et metaphysica oppositio.

Illi theologi, qui rationes pro duabus partibus praecedentibus thesis allatas validas esse negant, hoc unico argumento totam thesim, etiam quoad peccatum actuale, probant, ut card. *de Lugo* (disp. 26, sect. 1, n. 19). Sed hoc duplici modo fieri potest. Aut enim dicunt humanam Christi naturam posse quidem committere id, quod in aliis hominibus foret peccatum, in Christo tamen talem actum non habere rationem peccati, cum statim per sanctitatem quasi per formam oppositam et fortiorem deleatur (cf. *Mastr.* disp. 2, q. 2, a. 3, n. 56). Hic modus concipiendi videtur subesse argumentationi Patris *Vazquez* (disp. 61, c. 6) et aliorum theologorum, qui unice insistunt sanctitati substantiali, abstrahentes ab omni actuali gratia. Quia enim haec sanctitas relinquit humanitatem Christi intrinsecus, ut est ex natura sua, non impedit directe ullum eius actum, sed efficit, ut omnis actus, qualiscumque in se est, sit extrinsecus sanctus et Deo placens. Hoc vero non sufficit. Neque enim ideo minor esset malignitas humanitatis peccantis, quod sciret Deum sibi omne peccatum condonare; neque minus indignum esset Verbo in voluntatem suam admittere id, quod ex natura sua est inhonestum, quia impedit, ne talis actus maculam imprimat. — Aut dicunt humanitatem non posse peccare, quia Deus permittere nequit, ut humanitas adeo a se sanctificata et deificata committat quidquam indecorum, et ideo gratia sua illam munit et concursum ad peccandum dare nequit (*Hurtado* disp. 59, sect. 5, § 72). Et hoc verum est. Ad gratiam igitur actualem in hac sententia necessario recurrendum est, quia substantialis sanctificatio non est quidquam physicum, sed moralis tantum dignitas, per quam solam non sufficienter explicatur, quomodo humanitas certos actus physice ponere non possit.

312. Itaque apparet unionem hypostaticam esse quidem, ut iam dictum est, causam moralem, quae cum metaphysica necessitate excludat peccatum actuale; *medium autem physicum, quo humanitas intrinsecus fiat impeccabilis, esse gratiam creatam.* Intellegitur autem hic gratia latissimo sensu, quatenus comprehendit omnia, quibus homo iuvatur ad sancte vivendum. Itaque imprimis eiusmodi gratia est ipsa interna nobilitas naturae humanae Christi, quae talis a Deo creata est, ut

naturaliter abhorreat ab omni actu inhonesto; dein est illa gratia creata, qua haec natura immunis est a fomite peccati; porro est providentia Dei removens ab hac humanitate quidquid eam ullo modo dedecet; sunt gratiae actuales amplissimae et denegatio concursus ad peccandum; est ipsa denique visio beatifica, quae humanam naturam impeccabilem reddit, ut demonstratum est in tractatu de fine ultimo (III, n. 445 sqq).

ART. V.

DE LIBERTATE HUMANAE VOLUNTATIS CHRISTI.

Prop. XXV. **Humana Christi voluntas habuit libertatem indifferentiae.** De fide (Sum. 3, q. 18, a. 4; cf. q. 34, a. 2).

313. Libertas indifferentiae, quae ad merendum absolute necessaria est (cf. *Denz.* n. 1094), est potestas, qua voluntas positis omnibus ad agendum praerequisitis potest agere vel non agere (libertas exercitii), taliter agere vel aliter agere (libertas specificationis). Huius libertatis natura explicata est in tractatu de actibus humanis (III, n. 588 sqq.), ubi etiam dictum est, quae libertas sufficiat ad merendum.

Christum habuisse libertatem, quae ad merendum requiritur, de fide est; sed in quibus et quomodo fuerit liber, est difficilis quaestio, de qua variae sunt theologorum opiniones. Imprimis igitur hac thesi stabiliemus ea, quae de libertate Christi certa sunt.

314. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *Christum generatim habuisse potestatem eligendi* inter plura variis occasionibus S. Scriptura testatur. Ita „ambulabat Iesus in Galilaeam; non enim volebat in Iudaeam ambulare“ (Io. 7, 1). „Cum gustasset, noluit bibere“ (Matth. 27, 34). „Volo: mundare!“ (Matth. 8, 3).

b) Deinde *Christus habuit eam libertatem, quae requiritur, ut opus sit laudabile et meritorium.* Saepe enim Christus gloriatur de oboedientia, quam exhibet Patri suo. „Non quaero voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me“ (Io. 5, 30). Pro qua oboedientia postulat clarificationem suam: „Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam. Et nunc clarifica me tu, Pater“ (Io. 17, 4 5). Et revera pro hac oboedientia clarificatus est: „Humiliavit semetipsum, factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum“ (Phil. 2, 8 9). Quare Christus ut exemplum oboedientiae, patientiae, fortitudinis nobis proponitur. „Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem *(ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν σταυρόν)* confusione contempta“ (Hebr. 12, 2). In quo textu illud *ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς* ex immediate praecedentibus, in quibus sermo est de cursu in certamine, probabilius habet sensum: gaudium, i. e. glorificationem, Christo fuisse propositum

ut bravium[1], ad quod merendum crucem subierit. Alii interpretantur: Loco gaudii, quod potuit habere in hac terra, elegit potius crucem. Secundum utramque explicationem textus probat libertatem Christi (cf. 1 Petri 2, 21).

c) Hi textus probant non solum generatim in exsequendis mandatis Patris sed etiam *in subeunda morte Christum fuisse liberum.* Ceterum hoc ipse Christus diserte testatur, quia dicit se ideo diligi a Patre, quod exsequens mandatum eius, sua potestate, i. e. libere, animam suam „a se ipso" posuerit: „Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam; hoc mandatum accepi a Patre meo" (*ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.* Io. 10, 17 18). Hic sermonem esse non de sola divina sed etiam de humana voluntate Christi ostendit illud: „Hoc mandatum accepi", quia sola voluntas humana Christi mandati capax est. Praeterea Christus ut Deus non ideo a Patre diligitur, quia ponit animam suam.

Idem iam praedictum est ab Isaia propheta (53, 7 sqq.), qui dicit Christum sua morte pro nostris peccatis satisfacturum et sibi gloriam et nobis iustificationem meriturum. „Oblatus est, quia ipse voluit (Hebr.: Vexatus est et submisit se), et non aperuit os suum; sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum.... Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur" (cf. Rom. 5, 14 sqq.).

315. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Hieronymus, In Is. 53, 7 (*M* 24, 508): „Non enim necessitate crucem sed voluntate sustinuit, dicens in evangelio: ‚Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?'" (Cf. In Is. 7, 15; *M* l. c. 110.) *S. Ioannes Chrysost.,* In Rom. 15, 3 (*M* 60, 646): „Licebat ipsi non perpeti probra, licebat non ea pati, quae passus est, si, quod sua intererat, spectare vellet. Verumtamen id facere noluit, sed, quod nobis expediebat, considerans, quod ad se pertinebat, neglexit." Et In Hebr. 12, 2 (*M* 63, 193): „Licebat ei nihil pati, si voluisset, et potestatem habuit, si voluisset, crucem non adire." *S. Ambrosius* respiciens illud Io. 10, 17 18 ait: „Sicut potestatis suae esse significat ponere animam et liberae voluntatis, ita etiam, quod secundum mandatum deposuit Patris, suae ac paternae voluntatis significat unitatem" (De fide l. 4, c. 10, n. 121; *M* 16, 640). *S. Augustinus:* „Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem de-

[1] *Πρόκειται* est terminus technicus, qui in sensu passivo, ut verbum *προτίθημι* in sensu activo, adhibetur de propositione bravii.

ponit, quando voluerit, sicut Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita, quando voluerit, abit, sicut, cum voluit, obiit?" (In Io. tract. 119, n. 6; *M* 35, 1952.) Alia vide apud *Petav.* l. 9, c. 8 et apud *Stentrup* thes. 75. Accedit unanimis consensus theologorum (*S. Thom.* 3, q. 13, a. 4. *Suarez* disp. 37, sect. 2, n. 1).

316. ***Arg. 3.*** **Ex ratione theologica.**

a) Christus vere meruit (cf. *Denz.* n. 790 799). Atqui meritum esse nequit sine libertate indifferentiae. Ergo Christus habuit libertatem indifferentiae.

In tractatu de gratia (V, n. 397 sqq.) ostenditur ad meritum requiri moralem libertatem. In tractatu de actibus humanis (III, n. 629 sqq.) explicatur, quomodo solus actus internus voluntatis per se sit moraliter bonus, quae bonitas est de essentia meriti; et quomodo actus externi per se nihil conferant ad bonitatem moralem, sed eam acceptent ex actu voluntatis, ex quo dependent. Idem valet de satisfactione supernaturali, quia haec aeque ac meritum est actus bonus et liber et ab eo solum distinguitur relatione ad Deum, cui in satisfactione opus offertur ad eum placandum, in merito autem ad praemium obtinendum (cf. infra n. 452).

Itaque opera externa, quae Christus fecit, et passiones, quas pertulit, non placent Deo neque sunt meritoria vel satisfactoria, nisi quatenus ex libera et bona voluntate humana Christi facta vel acceptata et Deo ad eum honorandum vel placandum oblata sunt. Ideo in textibus modo citatis (n. 314) ut fons moralis dignitatis operum Christi indicantur internae eius virtutes. Ergo tam ad merendum quam ad satisfaciendum interna Christi libertas indifferentiae requiritur. Ideo Christus „ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem [Veteris Legis] noluisti, corpus autem aptasti mihi; holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.... In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Christi semel" (Hebr. 10, 5 sqq.). Ergo opus redemptionis factum est per liberam oblationem corporis Christi in cruce Deo factam.

b) Christus assumpsit integram naturam humanam ad sanandam eam. Atqui ad naturam integram pertinet libertas ut proprietas naturalis, et haec speciali sanatione indiget, quia per abusum eius homo peccavit. Ergo Christus assumpsit libertatem eamque per rectum usum sanavit, tam per modum exempli quam per modum satisfactionis et meriti. Unde *S. Ioannes Damasc.:* „Si naturae libertatem ipse condidit, hanc autem non suscepit; aut igitur opificium suum velut non bonum reprobavit aut eius sanationem nobis invidit, sicque nos plena perfectaque curatione privavit et ostendit se passioni subiacentem noluisse perfectam salutem afferre aut certe non potuisse" (De fide l. 3, n. 14; *M* 94, 1042 sq.; cf. *Franzelin* thes. 44).

Prop. XXVI. Humana Christi voluntas in subeunda morte libera fuit, quatenus Deus ei concessit eam gratiam, qua simul certissime et libere praeceptum moriendi impleret. Adsunt autem et alii modi explicandi libertatem Christi. Quaestio disputata (Sum. 3, q. 47, a. 1—3).

317. Stabilita libertate Christi quaeritur, quomodo haec libertas cum impeccantia Christi concilietur. *Agitur praecipue de libertate Christi in subeunda morte,* per quam nos redemit. Ex solutione huius difficultatis per se habebitur solutio aliarum quaestionum adnexarum.

Libertas, de qua hic sermo est, est libertas moralis, quae requiritur, ut actus possit esse meritorius, non libertas mere physica, qua potest homo eligere inter varia obiecta sub ratione boni utilis vel delectabilis, non vero sub ratione actus meritorii (cf. tract. de act. hum. III, n. 626 sq.). Quia ratio meriti est honestas actus libere electa, mereri non potest, qui ad honestatem actus antecedenter determinatus est, licet forte eligere possit inter ea, quae ad moralitatem mere materialiter se habent. Physicam Christi libertatem non impediri per impeccantiam non indiget probatione; itaque quaestio est de sola morali libertate.

318. Plurimae viae tentatae sunt ad solvendam hanc quaestionem. Sunt autem variae explicationes hae:

1. Christus mortem subiit voluntate divina, quae est essentialiter libera. *S. Anselmus* (infra n. 319 nota) et quidam recentes.

2. Christus mortem subiit voluntate humana et necessaria, quae necessitas non pugnat cum merito (cf. *Platel* n. 317; *Denz.* n. 1094).

3. Christus habuit privilegium merendi per actus necessarios. Quidam scotistae (infra n. 332).

4. Christus non habuit visionem beatificam, unde ex hac parte nulla oritur difficultas. Quidam recentiores (supra n. 243).

5. Saltem tempore passionis suspendebatur visio beatifica vel saltem influxus visionis beatificae (cf. supra n. 259 et apud *Laur. Janssens,* Summ. theol. V 700).

6. Visio beatifica non reddit voluntatem intrinsecus impeccabilem ideoque non tollit libertatem. Scotistae (infra n. 330).

7. Christus non habuit praeceptum strictum moriendi; unde liber erat in subeunda morte. *Suarez, Franzelin,* alii (infra n. 336).

8. Christus prius libere mortem crucis elegit, quae dein ei per modum praecepti imposita est. Quidam recentiores (cf. infra n. 338 nota).

9. Christus meruit per animi dispositionem, qua paratus erat mori, etsi mors praecepta non fuisset (cf. *Platel* n. 317, 4).

10. Christus habuit quidem praeceptum moriendi, sed liber erat quoad circumstantias mortis. *Gregorius de Valentia, Vazquez,* alii (infra n. 340).

11. Christus potuit impetrare dispensationem a praecepto. *De Lugo,* alii (infra n. 342).

12. Christus in sensu composito cum praecepto non potuit non mori, sed in sensu diviso potuit, et hoc sufficit ad libertatem. *Gonet,* alii (infra n. 342).

13. Humana Christi voluntas erat solum determinata ad bonum in genere, sed libera quoad hoc vel illud bonum. *S. Thomas* (infra n. 319 nota).

14. Christus non coacte sed sponte tendebat in bonum; hoc autem sufficit ad meritum (ibid.).

15. Christus erat viator, boni autem actus huius viatoris omnes acceptabantur ad meritum. *Scotus* (infra n. 331).

16. Christus fuit cum Deo coniunctus affectione iustitiae sed non affectione commodi; ideo erat ratio acceptandi eius actus in meritum. Quidam Scotistae (infra n. 332).

17. Christus habuit quidem visionem beatificam sed ita temperatam, ut ea non impediret libertatem (infra n. 333).

18. Christus voluntate comprehensoris erat beatus, voluntate viatoris meruit (infra n. 334).

19. In signo priore ad visionem beatificam voluntas Christi ex scientia infusa libere acceptavit mortem et passionem (cf. *Amicus* V, disp. 25, sect. 3 4).

Ex his opinionibus quaedam manifeste sunt falsae aut insufficientes. Aliae vero cum aliis intime cognatae sunt, ut facile in unam redigi et ad se invicem explicandas servire possint.

Iuverit prius eam sententiam proponere, quae vera esse videtur, et postea alias principales solutiones considerare. Per se patet in re adeo disputata libertatem opinandi intra limites dogmatis catholici cuivis relinquendam esse, et singulas sententias tantum valere quantum argumenta, quibus probantur.

319. ***Pars I.*** **Explicatur modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia per gratias efficaces, quae libertatem non laedunt.**

Libertatem Christi in subeunda morte explicandam esse per gratias efficaces, quibus Deus humanam Christi voluntatem iuvit ad libere implendum praeceptum moriendi, multi et magni doctores censuerunt. Ita *S. Epiphanius, S. Ambrosius,* alii SS. Patres, quorum dicta quaedam supra (n. 305 309) audivimus. Item *S. Bonaventura:* „Ad illud, quod obicitur [contra meritum Christi], quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium, dicendum, quod determinatio potentiae ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturae et per confirmationem gratiae. Si sit per necessitatem naturae, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio per confirmationem gratiae, cum talis confirmatio simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso

opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum non per necessitatem naturae sed per confirmationem gratiae" (In 3, dist. 18, a. 1, q. 2 ad 1). In solutione ad 2 et 5 dicit Christum meruisse non per actus comprehensoris sed per actus viatoris, gratiam autem pertinere ad actus viatoris.

Idem docet *S. Thomas:* „Tradidit eum Pater in mortem, eum incarnari et pati statuendo et humanae eius voluntati inspirando caritatis affectum, qua passionem spontaneus subiret, unde ipse se ipsum tradidisse dicitur" (In Rom. 6, lect. 8). „Christus secundum quod Deus tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate et actione, qua et Pater tradidit eum; sed in quantum homo, tradidit se ipsum voluntate a Patre inspirata" (3, q. 47, a. 3 ad 3). „Christus passus est ex caritate et oboedientia, quia et praecepta caritatis ex oboedientia implevit et oboediens fuit ex dilectione ad Patrem praecipientem" (ibid. a. 2 ad 3). Similiter alibi loquitur (In 3, dist. 18, q. 1, a. 5)[1]. Eandem sententiam amplexi sunt *Argentina, Marsilius, Almainus,* alii ex veteribus scholasticis (cf. *Mastrius* disp. 3, q. 9, a. 1, n. 356).

320. Ex recentioribus scholasticis idem docet *Bellarminus:* „Christus simul viator fuit et comprehensor, et ideo duplex in eo dilectionis actus inveniri poterat, unus consequens ad visionem Dei, qui necessarius erat; alter ad cognitionem infusam, qui liber et voluntarius erat. Vide *S. Thom.* 3, q. 19, a. 3 ad 1.... Duplex est necessitas, altera interna, altera externa. Interna est, cum ipsa potentia naturaliter determinata est ad unum, vel cum obiectum eam ex necessitate determinat, et haec necessitas impedit libertatem ac per hoc meriti rationem. Necessitas externa est, cum remanet in voluntate vera indifferentia et indeterminatio ad utrumlibet, sed tamen fieri non potest, ut eligat non servare praeceptum, quoniam regitur et gubernatur a

[1] Alio loco S. Thomas dat responsum, quod difficile est explicare: „Liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scil. ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen hoc vel illud potest facere et non facere, et hoc non excludit libertatem arbitrii, quia posse peccare non est libertas arbitrii nec pars libertatis.... Vel dicendum, quod, si etiam esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem meriti sive laudis, quia in illud non coacte sed sponte tendit, et ita est actus sui dominus" (In 3, dist. 18, q. 1, a. 2 ad 5; cf. 3, q. 18, a. 4 ad 3; De verit. q. 29, a. 6; De malo q. 6). Prior pars huius responsi est insufficiens, altera admitti nequit. Ideo alii aliter haec verba explicant. Aut censent S. Thomam haec dixisse ex sententia non sua sed aliorum, quae illa aetate habebatur probabilis; aut dicunt eum postea hoc tacite retractasse; aut eum loqui de determinatione ad substantiam actus, non vero ad circumstantias et exercitium (cf. *Patel* n. 313).

Similiter admitti nequit expositio *S. Anselmi,* qui ait: Deus libera electione factus est homo et voluit mori, et quia in Christo idem suppositum est Deus et homo, haec persona libere voluit mori (Cur Deus homo l. 2, c. 17; *M* 158, 419 sqq.).

Deo, qui semper illi obicit illa media ad non peccandum, quae videt eam acceptaturam. Haec necessitas non tollit libertatem nec meriti rationem, et talis fuit non solum in Christo sed etiam in iis, qui dicuntur confirmati in gratia.... [Attamen] magnum discrimen est inter Christum et alios confirmatos in gratia. Christus enim, quia Deus et homo erat, etiam cum viator esset, habebat intra se, unde peccare non posset. Divinitas enim, quae humanitatem regebat, unita erat ipsi humanitati Christi hypostatice; ac per hoc intrinsecum et naturale erat Christo, ut non posset peccare etiam secundum humanitatem, et ideo absolute et simpliciter Christus etiam ut homo viator [stante hypostatica unione] peccare non potuit. At ceteri confirmati in gratia non habent intra se, i. e. in suo supposito, aliquid, unde peccare non possint, cum divinitas, quae eos regit, ad ipsorum suppositum non pertineat. Proinde ipsi in se considerati absolute peccare possunt, etiam letaliter; sed sine dubitatione immunes erunt a peccato, si Deus eos in gratia confirmavit. Quod autem diximus in voluntate Christi humana fuisse veram indifferentiam ad utrumque, i. e. ad praecepti observationem et violationem, et necessitatem non peccandi respectu illius voluntatis fuisse extrinsecam, non repugnat his, quae diximus. Nam necessitas non peccandi ipsi voluntati humanae Christi praecise sumptae fuit extrinseca, sed ipsi Christo, etiam ut homo est, fuit intrinseca et naturalis" (De iustific. l. 5, c. 11).

Simili modo loquitur *Molina:* „Implicat Christum peccare, non quod Christo, quatenus viator erat, facultas deesset ad transgredienda praecepta, sed quia Deo repugnat id permittere ... quare ad divinam providentiam pertinebat ita res disponere, ut servata in Christo libertate, quae ad meritum necessaria erat, omnino non peccaret.... Quo fit, ut mors Christi non solum spontanea sed et liberrima fuerit libertate contradictionis aut etiam contrarietatis simulque fuerit illi praecepta" (Concord. disp. 53, membr. 4, vers. fin.; edit. Paris., p. 378; cf. In 1, q. 114, a. 3, disp 8). *Lessius* ait: „Deus proponens animae Christi hoc praeceptum [moriendi] ita excitabat eius intellectum et afficiebat voluntatem per gratiam praevenientem, sicut noverat eam libere consensuram" (In 3, q. 18, a. 4, § „Respondendum est igitur"). *Becanus* ait: „Duplex fuit actus dilectionis in Christo: alter sequebatur ex clara Dei visione, alter ex cognitione scientiae infusae. Prior erat necessarius et conveniebat illi, quatenus erat comprehensor; posterior liber et conveniebat illi, quatenus erat viator. Christus ergo per posteriorem meritus est, non per priorem. Vide *D. Thomam* 3 p., q. 19, a. 3 ad 1" (Theologia scholast., Moguntiae 1619, Pars II, t. I, tr. 4 de gratia, c. 5, I. Qu., Dices 2). Idem docent alii non pauci. Ergo haec sententia non destituitur magnorum doctorum auctoritate.

321. Porro *haec sententia videtur maxime congruere cum natura rei explicandae.* Nam cum omnis creatura ex se sit defectibilis et gratiae

adiutorio indigeat, ut impeccabilis fiat, humana quoque Christi natura hoc modo a Deo iuvanda erat, ut impeccabilis esset, sive haec gratia est visio beatifica, ut *Suarez* censet (disp. 18, sect. 4, n. 3), sive alia gratia a visione distincta. Deus vero potest hanc gratiam ita temperare, ut libertatem non impediat et simul effectum certissime obtineat. Ex altera parte libertas Christi ad finem incarnationis necessaria erat. Ergo Deus censendus est iis gratiis humanam Christi voluntatem impeccabilem reddidisse, quibus libertas non laederetur.

Nihilominus huic explicationi videtur duplex difficultas obstare ex parte unionis hypostaticae et ex parte visionis beatificae.

De qua re ait *Platel:* „Quarta solutio est *Molinae* (I, q. 114, a. 3, disp. 8) docentis Christum non obstante unione, statu beatifico et impeccabilitate absoluta ex iis orta, fuisse liberrimum quoad substantiam actus obligatorie et indispensabiliter praecepti, quia nec unio nec status beatificus ut includens visionem et ex hac necessario resultantem amorem Dei appretiative summum tollit indifferentiam principiorum proxime influentium seu potentiam proximam ponendi et non ponendi substantiam actus praecepti. Prima pars (nempe de unione), quae est etiam *Suarez, Ruiz, Tanner, Praepositi, Pesantii, Wiggers, Coninck, Raynaudi* videturque valde probabilis, immo, attenta ratione, certa aut fere certa, probatur.... Secunda pars, quae est pauciorum et magis dubia, quod nempe etiam visio beatifica et amor eam consequens Christo non abstulerit indifferentiam ad utrumlibet sufficientem ad libertatem actuum praeceptorum, probatur....“ (Synopsis c. 6, n. 333 sqq.).

322. Itaque ex neutra parte videtur posse demonstrari impossibilis nostra explicatio.

Ex parte unionis hypostaticae nihil obstat nostrae doctrinae. Immo ex hac parte difficultas „non mihi videtur expeditu ardua“, inquit *Theophilus Raynaudus* (l. 4, sect. 2, c. 6, n. 388). Nam, inquit *Suarez,* „gratia unionis, licet constituat humanitatem impeccabilem, non tamen est donum proxime et formaliter dans voluntati creatae impeccabilitatem, sed est radix et forma quasi remota, ratione cuius debita est illi voluntati talis impeccabilitas et donum, quo proxime et formaliter confertur“ (De grat. l. 10, c. 8, n. 18). Item *Molina:* „Quia enim Verbum, qua Verbum est, nihil influit in naturam humanam, sed absque omni prorsus causalitate terminat dependentiam illius ... [humanitas Christi] vi praecise huius unionis nullas alias vires habet quam eas, quas haberet, si sibi ipsi relicta subsisteret in se ipsa“ (*Molina* l. c. 376). Quamvis autem unio physice non mutet activitatem humanae naturae Christi, sed moraliter tantum postulet eius impeccantiam, nihilominus haec impeccantia est absoluta, quia unio ita postulat exclusionem omnis peccati, ut admissio peccati absolute repugnet; est etiam impeccantia interna, quia ultima radix eius est aliquid internum (cf. *Lessius,* In 3, q. 18, a. 4, § „Respondeo, ut dicatur libere“). Itaque cum

primum humanitas cognoscitur subsistere in supposito divino, statim cognoscitur ex principio interno impeccabilis; at non eo ipso apparet, quo adiumento actus secundus peccati ab hac humanitate arceatur, cum ipsa unio, utpote nullum producens effectum physicum, ad hoc non sufficiat. Hanc doctrinam late exponit et sequitur *Suarez* (disp. 37, sect. 3, n. 11 sqq., maxime n. 22 sqq.), item *Tanner* (disp. 1, q. 6, dub. 4, assert. 6, n. 149).

323. *Christus Deus habet potentiam physicam peccandi;* nam haec potentia, ut est actus primus remotus, creaturae rationali essentialis est. Ergo negare in Deo per communicationem idiomatum posse esse physicam potentiam peccandi, est negare Deum posse assumere creaturam. Neque haec potentia est moralis malitia; secus omnis creatura ex essentia sua est moraliter mala. Unde sicut Deum non dedecet assumere creaturam, ita eum non dedecet assumere hanc defectibilitatem; sed si assumit, *Deus debet absolute curare, ne haec defectibilitas transeat in actum secundum et fiat malitia moralis.* Hoc autem efficit per gratias efficaces, qualescumque sunt; nam Deo deesse non possunt variae viae et modi absolute obtinendi hunc effectum sine laesione libertatis.

324. *Ergo si quis obicit:* Principium quod operationum Christi est Verbum. Atqui Verbum est absolute impeccabile. Ergo vi unionis hypostaticae Christus homo est absolute impeccabilis. *Respondendum est: Distinguo mai.:* Verbum est principium operationum divinarum, *conc. mai.;* principium operationum humanarum, *subdist. mai.;* principium eliciens, *nego mai.;* principium dignificans et dirigens, *conc. mai., conc. min., dist. conseq.:* Vi unionis humana Christi voluntas est impeccabilis ita, ut unio sit causa physice efficiens impeccabilitatis, *nego conseq.*, ita, ut unio sit ratio ultima moraliter postulans absolutam impeccabilitatem, *conc. conseq.*

325. Si quis interrogat: *Habuitne Christus homo concursum oblatum ad non servandum praeceptum moriendi,* respondeo: Nego suppositum ad non agendum requiri concursum. Humanitas Christi indigebat adiutorio divino ad praeceptum illud arduum debito modo implendum. Hoc autem adiutorium potuit esse efficax sine laesione libertatis (*Suarez* disp. 37, sect. 3, n. 18). Itaque ex parte unionis hypostaticae nostra sententia non solum non repugnat, sed potius suadetur (cf. *S. Thomas* 3, q. 34, a. 3 ad 1).

326. *Dices:* Si Christus hac ratione libere implevit praeceptum, potuit non implere. Atqui hoc repugnat. *Resp.: Disting. mai.:* Christus potuit non implere praeceptum hoc sensu, quod potuit effectu frustrare gratiam, quam Deus praeviderat efficacem, *nego mai.,* potuit non implere praeceptum, quatenus gratia eum non necessitabat, *conc. mai. Disting. min.:*

Repugnat Christum frustrare effectu gratiam efficacem, *conc. min.*, repugnat Christum non necessitari per gratiam efficacem, *nego min.*

327. At *inquies:* Christo omnis gratia erat congrua et efficax, quia non possumus concipere Christum ulli gratiae resistentem. *Resp.:* Transeat assertum, dummodo Christus gratiae libere consentiret. Deus autem, sive videbat omnem gratiam pro Christo esse congruam sive non videbat, talem gratiam necessario eligebat, quacum humanam Christi voluntatem consensuram esse praevidebat.

328. *Dices:* Hoc modo relinquitur illud principium tam celebre in omni schola molinistica: „Omne antecedens actum et incompossibile cum omissione actus et inimpedibile a voluntate est eversivum voluntatis." *Respondeo:* Hoc principium intellegendum et intellectum est de antecedente, quod influit in voluntatem eamque irresistibiliter movet ad agendum, et de decreto Dei adhibendi talem motionem, cuiusmodi antecedens est praedeterminatio physica bañesianorum. Non vero intellegendum est de antecedente, quod non habet talem influxum, sed quod solum postulat, ut actus infallibiliter, licet libere, ponatur. Omnes molinistae docent Deum posse, intacta libertate humana, habere absolutam voluntatem antecedentem perducendi hominem ad determinatum aliquem actum, et ad hunc finem eligendi media, quibuscum ope scientiae mediae praevidet hominem libere consensurum (cf. *Schneemann,* Controv. de div. grat. p. 17; *Frins,* De act. hum. I, n. 147).

De qua re e. g. *Platel,* in tract. de incarn. n. 336 ait: In Christo relate ad actum praeceptum „fuit quidem necessitas ex suppositione antecedente, i. e. [ex unione hypostatica] antecedenter exsistente; non tamen ex suppositione antecedenter determinante physice, seu ita influente ac movente, ut vi illius et non ex intrinseca determinatione voluntatis antecedenter indifferentis actus ponatur; cum unio non influat per se, sed solum per media de se indifferentia ad utrumlibet. Iamvero libertati officit sola necessitas ex suppositione hoc posteriore modo antecedente, non illo priore. Si enim condicio antecedens, quantumvis praesupponatur actui et cum eo necessariam habeat conexionem, seipsa non immediate influat, sed solum mediante aliquo natura sua indifferenti et subiecto voluntatis dominio, nulla ratione mutat conaturalem modum operandi ex propria determinatione, ut clarum videtur in casu, quo Christus ignorasset suam unionem hypostaticam. Quod pulcherrime declarat *Coninck* hoc exemplo: Si Deus mitteret angelum ad tibi suadendum iter romanum eique simul efficaciter imperaret, ut, si illius suasioni pro tua libertate non obtemperares, ipse vi ad eundum Romam idque volendum te necessitaret, hoc imperium angelo datum esset condicio antecedens, nullo modo in tua potestate, cum quo non staret non ire Romam, et tamen suasioni angelicae libere obtemperans, procul dubio libere ires Romam, quia ires ex propria tuae voluntatis determinatione."

329. *Dices:* Hac explicatione statuitur distinctio sensus compositi et divisi, quam molinistae reprehendunt in doctrina bañesianorum. Nam tota explicatio proposita huc redit, quod Christus potest dissentire a praecepto mortis, si concipitur voluntas humana Christi divisa ab unione hypostatica et ab auxilio efficaci propter hanc unionem absolute necessario; posita autem hac unione et posito hoc auxilio non potest dissentire.

Resp.: Nego paritatem cum doctrina bañesianorum. Nam secundum nostram sententiam Christus non potest dissentire ab auxilio efficaci, quatenus Deus eum praevidit consensurum esse. Itaque efficacitas auxilii in actu secundo est consequens ad futuritionem liberi consensus. Unio vero non est principium movens, sed solum postulans gratiam efficacem, quacum libertas potest stare. Bañesiani econtra statuunt motionem physice moventem, quae antecedat praevisionem liberi consensus, et ideo in eorum systemate distinctio sensus compositi et divisi nihil valet ad libertatem servandam (cf. tract. de Deo uno II, n. 263 sqq.). In hac re deceptus est *Viva* (De incarn. P. 6, disp. 2), qui censet admissa doctrina Suaresii non iam posse reici distinctionem sensus compositi et divisi, qua student bañesiani cum praedeterminatione physica conciliare libertatem. Ut appareat, quam inane hoc terriculum sit, audiatur ipse *Suarez:* „Licet simpliciter loquendo Christus ita libere operaretur, ut considerato intrinseco modo operandi suae voluntatis posset operari et non operari, tamen ex suppositione divinae praescientiae et motionis infallibile erat talem actum esse operaturum, et ita in sensu composito non poterat aliud fieri, quia non poterat divina praescientia falli neque alius actus componi cum tali motione divina.... Et ita simpliciter verum est Christum libere perfecisse actum, quo implebat praeceptum, quia ita illum faciebat, ut per facultatem propriam suae voluntatis, quae intrinsecus impedita non erat, posset illum non facere. Simpliciter autem falsum est dicere Christum potuisse peccare aut non implere praeceptum, quia iam includitur sensus compositus et indicatur potuisse Christi voluntatem carere illa divina custodia, cum qua non potuit componi peccatum“ (disp. 37, sect. 3, n. 23 sq.).

330. *Visionem beatificam Christi pugnare cum nostra explicatione libertatis Christi probari nequit.*

Imprimis advertendum est ex una parte efficacissimum argumentum ad probandam visionem beatificam Christi in vita mortali degentis esse theologorum consensum, ex altera vero parte scotistas omnes et multos alios theologos docuisse impeccantiam beatorum non esse internam et immediate fluentem ex essentia visionis beatificae sed ex speciali Dei providentia (cf. tract. de Deo fine ultimo III, n. 460). Ergo nullus exsistit consensus theologorum circa visionem beatificam in anima Christi, qua humana Christi voluntas intrinsecus fiat impeccabilis (cf. *Krisper* tract. 5, disp. 2, q. 4, n. 9).

331. Porro *Christus, quamquam habebat visionem beatificam, erat tamen simul viator et habebat cognitionem aenigmaticam viatoris et correspondentes actus voluntatis.* Iam quaeritur, utrum Christus meruerit voluntate viatoris an voluntate comprehensoris. *Non desunt theologi, qui censeant Christum per ipsum amorem beatificum potuisse mereri* sibi quidem solam gloriam corporis, aliis vero omnem gratiam et gloriam. Ita *S. Thomas:* „Caritas, quantum de se est, semper nata est esse merendi principium; sed quandoque non est merendi principium propter habentem, qui est extra merendi statum, sicut patet de sanctis in patria. Christus autem non erat extra statum merendi, quia viator erat, et ideo caritate eadem fruebatur et merebatur, sicut et eadem voluntate. Nec tamen erat idem principium meriti et praemii, quia non merebatur gloriam animae, ad quam pertinet caritas, sed gloriam corporis" (De verit. q. 29, a. 6 ad 6). Idem docet *Scotus:* „Quia persona illa non secundum omnem condicionem sui fuit simpliciter in termino, ideo potuit Deus omnem actum creatum illius personae acceptare tamquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo" (In 3, dist. 18, q. 1, n. 9). Hanc sententiam sequuntur omnes scotistae et aliqui thomistae; ergo externa auctoritas ei satis favet.

332. Nihilominus *haec explicatio est valde difficilis.* Nam Christus amore beatifico necessario amat Deum et omnia, quae cum Deo necessario nectuntur, ut est praeceptum divinum, si hoc omnino pertinet ad voluntatem beatificam. Condicio autem meriti est libertas. Ergo amore beatifico Christus non potuit mereri.

Neque iuvat dicere cum *Laur. Janssens* (Summ. theol. V 729; cf. 704) et aliis possibilitatem deficiendi non esse elementum constitutivum libertatis. Hoc quidem verum est quantum ad libertatem in genere. Sed si agitur de uno determinato actu ponendo vel de uno determinato praecepto servando, sine dubio ad libertatem actus requiritur possibilitas hunc determinatum actum non ponendi seu hoc determinatum praeceptum non servandi. Secus nulla est electio, nulla libertas, nullum meritum. Itaque in quantum Christus Deum ita dilexit, ut hunc actum non potuerit non ponere, hic actus non erat liber neque meritorius. Non perfectio caritatis impedit meritum, sed necessitas caritatis. Unde ut meritum ex caritate derivetur, ante omnia ostendendum est, quomodo actus caritatis liber fuerit; nam actu ullo necessario, etiam caritatis, acquiri meritum est contra conceptum meriti.

Respondent scotistae amorem beatificum esse necessarium, in quantum necessitas opponitur contingentiae, quia Deus, cum velit beatos ab hoc amore non recedere, providentia sua procurare debet, ut in amore permaneant; sed non esse necessarium, in quantum necessitas opponitur voluntati libere sed infallibiliter elicienti actum, quia infallibilitas non provenit ex interno principio, sed ex externa Dei pro-

videntia (*Faber,* In 3, dist. 18, disp. 44, n. 8). Quod si admittitur, cessat difficultas; sed hoc admittendum non esse vidimus in tract. de Deo fine ultimo (III, n. 460 sqq.). Praeterea in hac sententia dicendus est Christus meruisse alia ratione atque reliqui homines: nam reliquorum hominum beatorum actus non sunt meritorii. Respondent illationem veram esse, cum Deus non acceptet actus beatorum in meritum, Christi vero actus acceptet, et ita in beatis deesse unam ex condicionibus meriti, scil. acceptationem divinam, in Christo autem eam adfuisse. Addunt rationem huius differentiae esse, quod beati cum Deo fine ultimo sint coniuncti et secundum affectionem iustitiae et secundum affectionem commodi, Christus vero secundum solam affectionem iustitiae, non secundum affectionem commodi, quia multa patiebatur. Ideo ratio erat acceptandi eius actus in meritum, non autem actus beatorum (*Faber* l. c.). „Vel dicas, quod opera Christi speciali privilegio fuerunt meritoria, sicut speciali privilegio fuit viator et comprehensor; ideo Deus voluit acceptare opera et actus Christi pro meritoriis, etsi non essent simpliciter et omnino contingentes intrinsece et extrinsece, sicut sunt nostri actus, sed satis sibi fuit, quod intrinsecus essent contingentes et liberi. Decebat enim, quod Christus esset impeccabilis et mereretur, non poterat autem stare impeccabilitas Christi cum contingentia simpliciter et libertate omnimoda seu externa et interna transgrediendi praecepta Dei. . . . Non ergo Christus meruit ex privilegio, quasi opera eius non essent digna, ut acceptarentur, sed quia ex speciali privilegio Christus simul fuit viator et comprehensor" (ib. n. 26).

333. At non obstantibus his distinctionibus verum manet *amorem beatificum non esse actum liberum* sed spontaneum tantum et voluntarium. Ad merendum autem requiritur libertas, in quantum plus dicit quam voluntarium (cf. *Denz.* n. 1039 1066 1094). Ideo recurrendum erit ad principium alibi a *S. Thoma* statutum: Christus „non per caritatem meruit, in quantum erat caritas comprehensoris, sed in quantum erat viatoris" (3, q. 19, a. 3 ad 1). Caritas latissimo sensu sumi potest, ut est voluntas boni honesti.

Quibusdam placet in Christo ob id ipsum quod fuerit viator, visionem beatificam fuisse ita temperatam, ut voluntas non necessario raperetur ad Deum amandum, sed potuerit se ad hoc libere determinare et consequenter per ipsum amorem beatificum mereri. Sed hoc concipi vix potest. Nam cum essentia visionis beatificae in eo sit, quod summum bonum immediate et per se videatur, voluntas, quae ratione boni necessario agitur, non potest summum bonum ita visum non amare; secus esset indifferens ad rationem boni, id quod est contra conceptum voluntatis rationalis. Sed non videtur distare haec sententia ab opinione scotistarum de essentia beatitudinis supernaturalis. Potius libertas Christi reponenda est in aenigmatica cognitione et caritate.

334. Itaque in Christo erat cognitio viatoris et actus voluntatis huic cognitioni correspondentes. Iamvero *per cognitionem viatoris Christus percipiebat quidem bonum oboedientiae Deo debitae, at hanc oboedientiam non percipiebat ut purum bonum sine admixtione mali.* Immo percipiebat sibi per praeceptum passionis et mortis gravissima mala imponi. Unde dubium non est, quin humana voluntas Christi, si consideratur sine influxu visionis beatificae, libera fuerit ad implendum praeceptum. Porro visio beatifica non est forma intrinsecus constituens vel afficiens actum voluntatis Christi viatoris, sed potius extrinsecus et „per redundantiam" (cf. supra n. 260) influens in eum, sicut influit e. g. in gaudium, quod et ipsum est actus voluntatis. Hic vero *influxus visionis beatificae, quamvis conaturaliter omnem actum beatitudini oppositum excludat, ita tamen temperari potest, ut non totum effectum conaturalem obtineat.* Inde fit, ut non obstante beatitudine anima Christi potuerit tristari et pavere et alias affectiones a beatitudine alienas pati. Hoc signum est Deum posse influxum visionis beatificae ita temperare, ut actus Christi viatoris naturalem suum cursum sequantur. Quia hoc relate ad gaudium vel tristitiam ab omnibus conceditur, non est, cur non idem dicatur de oboedientia Christi viatoris (cf. supra n. 257 sqq. et *Suarez* disp. 37, sect. 4, n. 7; De grat. l. 12, c. 15, n. 18). Itaque secundum cognitionem viatoris Christo homini oboedientia in subeunda morte non apparebat ut purum bonum sed simul ut ingens malum, quod non tollebatur per visionem beatificam. „Hinc fit, ut visio Dei, licet necessitet ad amorem, relinquat tamen in voluntate affecta cognitione aenigmatica libertatem ad ponendum vel non ponendum actum praeceptum" (ita ipse *Viva* disp. 2, q. 4, a. 1, n. V). *Molina* rem ita explicat: „Quia incarnatio instituta fuit a Deo, ut Christus per merita sua ac mortem redimeret genus humanum ... inde effectum est, ut, quamvis in puncto conceptionis ... anima illius viderit divinam essentiam ..., nihilominus gloriam corporis usque ad resurrectionem non acceperit, neque eam solum Deus miraculose resultare impedierit ex gloria animae, sed simul etiam ita visionem suae essentiae, beatificum amorem ac fruitionem illi communicaverit, ut supra naturam horum bonorum continendo effectus, qui inde naturae necessitate deberent resultare, reliquerit voluntatem Christi capacem doloris ac tristitiae ac perinde liberam ad implenda aut non implenda praecepta, quae sub culpa obligabant, ac si in Christo gloria animae non fuisset. ... Ratio quippe viatoris simul et comprehensoris in Christo in puncto conceptionis ipsius in utero virginis usque ad animae exhalationem in cruce in eo fuit posita, quod animae gloria ita contineretur, ut voluntas Christi perinde esset libera ad praecepta implenda vel non implenda, ac si illam gloriam non haberet, sed esset purus viator" (Concord. q. 14, a. 13, disp. 53, membr. 4, ed. Paris., 377). Idem docet *Toletus* (In 3, q. 19, a. 4, concl. 5).

Neque valet obiectio: Christi voluntas beatifica erat necessitata ad volendam mortem; ergo ne voluntas quidem Christi viatoris poterat manere libera ad volendam mortem, quia una numero voluntas non potest esse relate ad idem obiectum simul determinata et indeterminata. Obiectio ideo non valet, quia mors actu subeunda non est obiectum voluntatis beatificae. Voluntas beatifica neque vult mori neque non vult mori; immo neque vult diligere Deum aenigmatice visum neque non vult diligere, quia quidquid non est summum bonum pure ut tale propositum non pertinet ad provinciam eius, sed in omnem talem voluntatem vel amorem solummodo per „redundantiam" influit, quae redundantia impediri potest. Intrinsecus visio beatifica ad actus viatoris se habet, sicut intellectus speculativus ad vitam activam, cuius actus solum diiudicat secundum rationem veri, non dirigit secundum rationem practicam. Similiter visio actus viatoris solum contemplatur, in quantum sunt glorificatio Dei, et sic solum voluntas beatifica eos necessario amat. Ad hoc autem ratione prius praerequiritur, ut actus viatoris sint liberi, quia viator ut viator liberis tantum actibus Deum formaliter glorificat.

Quare quidam maioris explicationis gratia haec addunt: „Visio beata potuit Christo viatori simul et comprehensori ita conferri, ut tam ipsa, quam amor appretiative summus consequens, esset natura posterior actibus amoris, oboedientiae aliarumque virtutum, per quos, ex directione scientiae infusae elicitos, Christus acceptavit et implevit praecepta sibi imposita. Atqui visio natura posterior nulla ratione potest impedire indifferentiam voluntatis ad actus se [visione] natura priores, cum posterius nihil possit in prius. Ergo potuit ita conferri, ut nullo modo obfuerit nec obesse potuerit libertati actuum Christi praeceptorum. Ergo cum constet Christum in eliciendis actibus sibi praeceptis fuisse liberrimum, dicendum est de facto visionem ei, quamdiu fuit in via hoc modo fuisse collatam, quandoquidem nulla sit ratio solida id negandi; eo autem admisso, facillime intellegatur (quod omnes tueri debent) statum beatificum nihil offecisse eius libertati" (*Platel,* De incarn. n. 335).

335. *Est sententia satis communis inter theologos posse in beatis per potentiam Dei cum visione beatifica coniungi libertatem ad merendum necessariam.* Ita *Ripalda,* qui multos alios auctores allegat et hanc rationem reddit: „Beatus simul cum visione elicit aut saltem elicere potest plures actus honestos non procedentes ex visione sed ex scientia infusa aut ex aliis donis intellectualibus" (De ente supern. l. 4, disp. 77, sect. 3, n. 23).

Quae doctrina si applicatur ad Christum viatorem, dicendum est visionem beatificam sensu explicato temperatam habuisse pro humana voluntate Christi rationem gratiae efficacis, qua ita iuvabatur, ut infallibiliter et libere impleret praeceptum moriendi. Quare idem *Ripalda*

ait: „Christus amore necessario ex visione beata profecto diligebat Deum, et simul amore libero profecto ex scientia infusa, quo merebatur nobis“ (De fide disp. 12, sect. 3, n. 41). Hic igitur modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia non implicatur ullis contradictionibus, maxime sese accommodat naturae rei explicandae, externa auctoritate tantum fulcitur quantum nullus alius modus. Verum quidem est hanc solutionem a multis doctoribus reici, sed hoc non minus valet de omnibus aliis sententiis, quarum nulla est, quae non habeat plurimos adversarios.

Pars II. Proponuntur aliae solutiones probabiles.

I.

336. Solutio valde communis, quam *Suarez* (disp. 37, sect. 4, n. 9) et alii proponunt, haec est, quod *Christus non habuit proprie dictum praeceptum moriendi,* sed ob solum Patris beneplacitum mortem subiit. Pater enim proposuit humanitati Christi varios modos redimendi genus humanum, et Christus hunc modum libere elegit. Consequenter ad hanc elcctionem voluntas beneplaciti in Patre transiit in voluntatem absolutam. Ita *Franzelin* (thes. 44), qui pro hac sententia allegat multos alios doctores, inter quos nonnulli sunt, qui etiam priorem solutionem admittunt, ut *Platel* (n. 333 sqq.).

Ex veteribus scholasticis nemo hanc solutionem proposuisse videtur, immo card. *de Lugo* sua aetate eam vocavit „singularem“ (disp. 26, sect. 8, n. 100); postea vero satis communis facta est. Sed haec solutio, praeterquam quod ultimis tantum saeculis fuit excogitata, varias et graves difficultates annexas habet.

337. Primo enim *videtur magis specietenus quam reipsa libertatem moralem Christi explicare.* Nam si in Christi voluntate integer effectus amoris beatifici erat, non secus ac in ceteris beatis, eidem necessitati in agendo subiacebat. Iamvero possunt quidem beati libere varios actus ponere, qui secundum materiam ad aliud et aliud genus honestatis pertinent; ut velle Deo gloriam externam, velle peccatoribus paenitentiam. Sed coram Deo nihil merentur, quia, quidquid faciunt, ex purissimo amore faciunt, ad quem necessitantur. Haec necessitas est interna ratio, cur beati mereri non possint. Similiter Christus poterat facere opera obiective plus minusve perfecta, sed, si beatitudo in eius voluntatem integrum effectum exercebat, omnia necessario agebat ex purissima caritate erga Deum, ideoque omnia opera eius, sive magna sive parva, aeque honesta et Deo amabilia erant. Quia autem haec honestas non erat libera sed necessaria, videtur deficere libertas sufficiens ad merendum; nam, quamquam materia erat libera, formalis tamen ratio honestatis, in qua fundatur meritum, erat necessaria. Nisi igitur ad priorem sententiam recurras, haec sententia non videtur sufficienter explicare libertatem Christi ad meren-

dum requisitam (cf. *de Lugo* disp. 26, sect. 7, n. 86 sqq. et sect. 10, n. 136 sqq.; *Ripalda,* De ente supern. dist. 74, sect. 1 2).

338. Praeterea *per hanc explicationem vis aliqua infertur verbis S. Scripturae,* quatenus mandatum *(ἐντολή)* explicatur sensu improprio. Hoc vocabulum ἐντολῆς est in novo testamento terminus technicus ad significanda praecepta divina. Ita: „Qui solverit unum de mandatis istis" (Matth. 5, 19), „Quod est mandatum magnum?" (Matth. 22, 36) et alibi saepe. Iamvero Christus dicit et saepius repetit se accepisse mandatum a Patre et in specie mandatum moriendi: „Hoc mandatum accepi a Patre meo" (Io. 10, 18); „Qui misit me, Pater, ipse mandatum dedit mihi, quid dicam et quid loquar. Et scio, quia mandatum eius vita aeterna est" (Io. 12, 49). „Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem et, sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio" (Io. 14, 31). Ipse Christus aliis verbis hoc explicat: „Non quaero voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me" (Io. 5, 30). „Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam" (Io. 17, 4). „Non sicut ego volo, sed sicut tu" (Matth. 26, 39). Tandem ait: „Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei praecepta servavi et maneo in eius dilectione" (Io. 15, 10). Atqui si quis tam emphatice dicit se servare praecepta alterius, se non facere voluntatem suam sed voluntatem alterius, et si quis se proponit exemplar in servandis praeceptis divinis, hic censendus est loqui de praecepto sensu proprio[1].

339. *Neque umquam in S. Scriptura novi testamenti verbum ἐντολῆς accipitur sensu improprio.* Afferunt quidem varios textus, in quibus volunt praeceptum poni pro permissione, et imprimis Matth. 19, 7 sq. et Marc. 10, 3 sqq., ubi sermo est de libello repudii. Verumtamen hoc argumentum est plane inefficax. Nam Moyses permisit quidem dimittere uxores, et hoc sane non praecepit, sed solum iudaeos non prohibuit facere, quod iam antea facere solebant. At ut reprimeret eorum duritiem, quantum fieri posset, dedit iis praeceptum proprie dictum

[1] Posset aliquis dicere: Ista sententia, quae admittit solum beneplacitum divinum, non necessario excludit praeceptum proprie dictum; nam licet supponere Deum proposuisse animae Christi varios modos redimendi genus humanum sibi placentes, dein Christum unum ex his modis elegisse et post hanc electionem praeceptum a Deo datum esse. Hoc enim praeceptum consequens non tollit libertatem. Respondeo: Haec conciliatio in multis deficit: Non explicat libertatem Christi in servandis praeceptis naturalibus, maxime in diligendo Deo; non explicat, quomodo Christus cum tanta emphasi potuerit dicere se non facere voluntatem suam sed voluntatem eius, qui se misisset. Tandem non solvit quaestionem, quomodo Christus illo actu electionis potuerit mereri, si ad determinatum gradum moralitatis erat necessitatus eodem modo quo reliqui beati, qui faciendo beneplacitum Dei nihil merentur.

Eiusmodi artificiosae expositiones, quae potius sunt effugia quam solutiones quaestionis, ignotae fuerunt magnis illis theologis medii aevi, qui omnes censebant Christi libertatem eandem fuisse atque nostram et temperatam eodem fere modo, quo est in aliis hominibus confirmatis in gratia.

non dimittendi uxores nisi dato libello repudii. Itaque et sensu proprio permisit dimittere uxores et sensu proprio praecepit, ut, si hoc fieret, daretur libellus repudii; et consequenter Moyses potest sensu proprio dici vel permisisse vel mandasse hoc complexum: dimittere uxores et dare libellum repudii, prout proxime effertur licentia dimittendi aut praeceptum in hoc casu scribendi libellum repudii. Numquam vero dicitur Moyses neque mandasse, ut dimitterentur uxores, neque permisisse, ut, si hoc fieret, scriberetur libellus repudii.

SS. Patres interdum negant Christum habuisse praeceptum. Sed quando contra arianos agentes negant Christum ut Deum capacem esse praecepti, hoc non pertinet ad quaestionem nostram (cf. *Suarez* disp. 43, sect. 3; *Franzelin* thes. 44, n. 2). Porro inculcant Christo non impositum esse praeceptum contra suam voluntatem sed consentiente et acceptante eius voluntate. Ideo dicunt Christo impositum non esse praeceptum sub comminatione poenarum[1]. Licet enim praeceptum presse dictum poenis sanciendum sit, quando periculum transgressionis adest, non tamen solent praecepta sub interminatione poenarum imponi iis, de quorum prompta oboedientia nulla rationabilis dubitatio esse potest. Sanctio enim poenam statuens non est internum constitutivum praecepti, sed additum ad praeceptum, quod pro rerum condicionibus abesse potest. Cum igitur humanitas Christi sua libertate utens plane peccare non posset, inutilis et superflua erat sanctio. Ergo absentia sanctionis non arguit absentiam praecepti proprie dicti in Christo. Secus dicenda esset humanitas Christi non subiacere legi morali naturali, cum etiam haec lex sanctionem annexam habeat; sed certum est Christi humanitatem legi naturali adstrictam fuisse, cum haec ex condicione naturae creatae sua sponte fluat (*Suarez* disp. 43, sect. 2, n. 2); sanctio autem eius Christum non respicit, quia possibilitatem transgressionis supponit, quae in Christo deest (cf. *Suarez* disp. 43, sect. 1, n. 7; *Kleutgen*, Theol. der Vorzeit III, n. 439 cum nota).

II.

340. „Communior solutio in hac difficultate est *Christum fuisse liberum in operibus praeceptis, quia, licet supposito praecepto moriendi v. g. non posset non acceptare mortem, erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc vel illo motivo, hoc vel illo tempore, actu intenso vel remisso.* Quando ergo de facto acceptavit actu intenso, ex tali motivo, hoc instanti etc., libere acceptavit, quia potuit non habere illam ac-

[1] Itaque Sancti Patres non utuntur hac doctrina ad conciliandam libertatem Christi cum eius impeccantia sed ad refutandos arianos. Ariani enim dicebant: Christus accepit a Patre praecepta; ergo est inferior Patre. Ad quod Patres respondebant: Accepit praecepta ut Deus, nego; accepit praecepta ut homo, distinguo: Accepit praecepta, ut dari solent inter humanos praepositos et subditos, i. e. cum comminatione poenarum, nego; sine hac comminatione, concedo. Haec autem doctrina Patrum non est magni ponderis ad solvendam nostram quaestionem.

ceptationem, et per consequens illa acceptatio fuit meritoria, quia circumstantiae illae sunt de substantia ipsius actus; ergo actus ille cum sit indivisibilis, totus est liber; ergo totus meritorius" (*De Lugo* disp. 26, sect. 7, n. 82). Hanc sententiam sequuntur *Gregorius de Val.* (disp. 1, q. 19, punct. 2 in fine), *Vazquez* (disp. 74, c. 5), *Lessius* (De summo bono l. 2, n. 185), *Ysambert* (In 3, q. 18, disp. 2, a. 6), multi alii.

341. Haec sententia a praecedenti non multum differt et ideo, quamquam facilius servat sensum proprium verborum Sacrae Scripturae, eidem difficultati subiacet. Revera enim *secundum hanc solutionem Christus ad substantiam mortis erat necessitatus*, et consequenter per eam neque meruit neque satisfecit, sed ad summum per hoc, quod tali motivo et talibus circumstantiis usus est; id quod est contra communem sensum fidelium. Quod autem dicunt actum secundum substantiam liberum fuisse, quod indivisibilis sit, hoc verum est quoad physica constitutiva actus, non quoad valorem moralem. Nam etiam in actu physice indivisibili ea tantum pars habere potest rationem meriti, ad quam agens non est necessitatus. Itaque in hac sententia Christus vere dici non potest morte sua nos redemisse sed actu illius virtutis, ob cuius motivum mortem inevitabilem subiit. Immo ne hoc quidem; nam omnis actus eatenus tantum est honestus, quatenus est explicitus vel implicitus amor summi boni; ad amandum autem summum bonum Christus necessitabatur; ergo id, quod erat honestum in actibus eius, necessarium erat et fundamentum meriti esse non poterat (cf. *Kleutgen,* Theol. der Vorzeit I, n. 364 sqq.). Nisi igitur admittimus Christum aliquo actu Deum libere amare potuisse, non perspicitur, quomodo mereri potuerit. (Cf. tract. de grat. V, n. 399.)

Praeterea omnis actus a Christo electus erat infinitae dignitatis moralis. Unde non videtur libertas moralis Christi eo explicari posse, quod elegit actum magis bonum prae minus bono, sed eo tantum, quod potuit actum ponere aut non ponere.

III.

342. Idem dicendum est contra sententiam card. *de Lugo,* qui dicit *Christum habuisse quidem praeceptum moriendi, sed tamen fuisse liberum, quia, „licet iam esset positum praeceptum et in sensu composito praecepti non posset non pati, poterat tamen ipse Christus postea tollere illum sensum compositum et impetrare a Deo praecepti dispensationem et mortem simpliciter impedire* iuxta illud Matth. 26, 53: ‚An putas quia non possum rogare Patrem, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?'" (disp. 26, sect. 8, n. 102). Contra hanc sententiam dicendum est: Aut intellegitur praeceptum absolutum antecedens, et tunc dispensatio a Christo impetrari non potuit; aut intellegitur praeceptum condicionatum, et hoc non est verum praeceptum, et sic haec sententia coincidit cum illa, quae negat praeceptum stricte dictum, quam sententiam de Lugo impugnat. Porro secundum doc-

trinam cardinalis (disp. 26, sect. 10, n. 132) Christus moraliter non potuit non facere, quod hic et nunc optimum erat. Iamvero melius fuit praeceptum stricte dictum implere quam eius dispensationem petere. Ergo fieri non potuit, ut Christus dispensationem peteret.

Alias solutiones discutere vix operae pretium est (cf. *Platel* n. 317 sqq.), inter quas praecipua est bañesianorum, qui dicunt in sensu composito praecepti Christum non potuisse nolle mortem; potuisse autem in sensu diviso, i. e. nisi adesset praeceptum, et hoc sufficere ad libertatem (*Gonet* disp. 21, a. 3, § 3. *Billuart* disp. 16, a. 4, § 2). Haec sunt verba nec quidquam nisi verba, ut iam variis locis ostensum est.

343. ***Schol. 1.*** **De libertate Christi in servandis aliis praeceptis.**

Sicut in implendo praecepto mortis, ita in implendis reliquis praeceptis affirmativis libertas Christi explicanda est. Sed maior videtur difficultas, quod attinet ad praecepta negativa, qualia sunt plurima praecepta legis naturalis. Quia hic agitur de praeceptis proprie dictis, patet eos, qui negant humanam Christi voluntatem sub praecepto esse liberam, non posse concedere Christum haec praecepta libere observasse et per eorum observationem potuisse mereri (*Franzelin* p. 452). Alii vero docent Christum etiam per observationem horum praeceptorum meruisse, quamvis Deus non potuerit habere voluntatem concurrendi cum humanitate Christi ad actum malum, e. g. mendacii. Res ita explicari potest: Per observationem praecepti negativi homo dupliciter mereri potest: aut enim aliquo modo incitatur ad faciendum, quod facere non licet, nec vero facit; aut elicit positivum actum nolendi, quod vetitum est; pura autem negatio actus non est meritoria, unde plurimi homines sine dubio non merentur eo, quod non occidunt, quia ne in mentem quidem iis venit hoc scelus committere. Christus igitur priore modo non meruit, quia nullas habuit incitationes ad malum. Potuit autem mereri altero modo, quia, cum cogitatio se offerebat de aliquo praecepto negativo, poterat libere elicere actum nolendi eius transgressionem. Generatim verum non est, ut Christus esset liber, Deum debuisse illi offerre concursum ad actum peccaminosum. Nam etiam quando alius homo libere observat praeceptum sive positivum sive negativum, non ideo praecise libere agit, quia Deus paratus est ad concurrendum cum actu opposito, sed quia concursus, quo homo utitur, non physice determinat, sed est declinabilis. Itaque eodem modo, dummodo Deus iuvet humanitatem Christi per concursum declinabilem, non requiritur, ut etiam paratus sit ad dandum concursum ad actum oppositum, quia praevidit humanitatem Christi hunc actum ponere nolle (cf. *Platel* n. 339 sq.).

344. ***Schol. 2.*** **Praevisio et praedictio divina non laedit libertatem Christi.**

Libertas Christi non laeditur per praescientiam et praedictionem futurorum eius actuum, quia haec praescientia logice posterior est

futuritione liberorum actuum. Ergo quamvis in sensu composito cum praescientia non possit componi omissio actus, tamen actus liber erat, quia ipse sensus compositus pendebat a libera Christi voluntate. Nam si Christus aliud quid electurus fuisset, Deus aliud praevidisset et praedixisset. Immo quia praedictum erat fore, ut Christus libere poneret actum, si propter hanc praedictionem actus necessarius factus esset, iam falsa fuisset praedictio (*Suarez* disp. 37, sect. 5. *Platel* n. 341 sq.).

ART. VI.

DE POTENTIA HUMANITATIS CHRISTI.

Prop. XXVII. Humanitas Christi, quamvis non sit omnipotens, accepit tamen virtutem patrandi ea, quae ordinem naturae excedunt. Theologice certa (Sum. 3, q. 13).

345. Christus ut homo est omnipotens per communicationem idiomatum, quatenus persona, quae est hic homo, est omnipotens. Secundum hunc modum intellegenda sunt dicta SS. Patrum, quando hi interdum Christo homini omnipotentiam adscribunt. Sed hoc loco quaeritur, *utrum humanitas Christi formaliter, ut distinguitur a Verbo, sit omnipotens;* quod simpliciter negandum est. Nam omnipotentia est proprietas Dei, quae non potest esse in subiecto creato. Praeterea omnipotentia eminenter continet omnia possibilia. Nullum autem agens omnia eminenter continet nisi infinitum. Ergo nulla creatura esse potest omnipotens (*S. Thom.* 3, q. 13, a. 1).

Immo per unionem hypostaticam nulla potentia physica addita est humanae naturae Christi; nam cum per unionem non misceantur vel confundantur naturae, natura humana intrinsecus et physice manet, qualis esset extra unionem (*Suarez* disp. 31, sect. 1).

346. Quaeritur igitur solum, *num humana Christi natura acceperit aliquod speciale charisma* ad facienda opera praeternaturalia et supernaturalia, e. g. ad patranda miracula et ad conferendam gratiam. „In hac re fere nulla est controversia inter theologos“ (*Suarez* l. c. sect. 2, n. 1), cum omnes respondeant affirmative.

Haec res clare proponitur in *S. Scriptura,* ut cum Christus ad pharisaeos ait: „Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? Quid est facilius dicere: Dimittuntur tibi peccata tua, an dicere: Surge et ambula? Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam“ (Matth. 9, 4 sqq.). Ergo Christus sibi ut filio hominis, i. e. secundum humanam naturam, attribuit potestatem dimittendi peccata, et ad hoc probandum patrat miraculum. Haec potestas, quantum pertinet ad patranda miracula, in Christo fuit non modo transeunti sed permanenti. „Virtus de illo exibat et sanabat

omnes" (Luc. 6, 19; cf. 8, 43). Usus huius potestatis a nutu voluntatis eius pendebat. „Domine, si vis, potes me mundare. Et extendens Iesus manum tetigit eum dicens: Volo, mundare" (Matth. 8, 2 3).

Hoc charisma postulat dignitas Christi; quod enim aliis hominibus interdum concessit, hoc Deus suae humanitati negare nequit. Hoc postulat munus prophetae, qui signis debuit divinam suam missionem confirmare (cf. Io. 5, 36; 10, 38. Matth. 12, 2 sqq.). Debuit autem hoc charisma esse permanens sicut ipsa unio, quae illud postulat.

347. *Potentia haec humanitatis Christi est instrumentalis* tantum, non principalis. Ita docet *S. Thomas:* „Si loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in caelis sive quae in terris sunt" (3, q. 13, a. 2). Consentiunt theologi vix non omnes (*Suarez* disp. 31, sect. 4, n. 2). Ratio est, quia effectus supernaturalis non fit iuxta potentiam naturalem subiecti sed iuxta potentiam oboedientialem; potentia autem oboedientialis refertur ad solum Deum, quia dicit ordinem ad illud agens, quod efficere potest, quidquid ex conceptu non repugnat. Tale agens solus Deus est.

348. Cum de iis, quae hactenus dicta sunt, conveniat inter theologos, disputatio est, *utrum haec potestas humanitatis Christi sit moralis an physica.* Efficientia moralis in eo est, quod posita aliqua re voluntas alia (formaliter vel virtualiter) movetur ad effectum producendum. Moraliter igitur humanitas Christi operabatur miracula, si ob tactum, verbum, voluntatem humanitatis Christi infallibiliter aderat virtus divina ad efficiendum id, quod Christus ut homo fieri volebat. Hoc modo potestatem humanitatis Christi explicant *Alexander Halens.* (P. 3, q. 3, membr. 3, a. 3), *S. Bonaventura,* saltem quoad productionem gratiae (In 3, dist. 13, a. 2, q. 3), *Scotus* (In 4, dist. 1, q. 1 et q. 4), *Vazquez* (disp. 57, c. 5 6) „et recentiores communissime" (*Platel* n. 259). *S. Thomas* hanc sententiam diserte docet in 3, dist. 16, q. 1, a. 3, ubi dicit miracula a Christo facta esse per modum orationis et intercessionis. Alibi (De Pot. q. 6, a. 4) dicit Christum fecisse miracula impetrando, disponendo materiam, deferendo mandatum divinum ad creaturas, quia Deus tum propter dignitatem personae Christi tum propter munus eius tum propter merita eius miracula patrabat. Haec autem est moralis efficacia (cf. 2, 2, q. 178, a. 1 ad 1; 3, q. 13, a. 2 ad 3). Alii (ut *Suarez* disp. 31, sect. 3, n. 2) putant S. Thomam etiam physicam efficaciam docuisse.

349. Haec *moralis potestas plane negari nequit* (neque ab iis, qui docent potestatem physicam, negatur), quia *S. Scriptura* diserte testatur Christum rogasse Patrem, ut miraculum patraret (cf. Io. 11, 41 42). Hanc autem potestatem esse exclusive moralem docent ii ex SS. Patri-

bus, qui dicunt miracula non ab humana sed a divina Christi natura esse patrata; id quod hunc tantum sensum habere potest: humanitatem Christi non physice haec miracula patrasse. Ita *S. Athanasius:* „Cum opus fuit socrum Petri febri laborantem curare, humano quidem more manum extendit, sed divinitus morbum repressit. . . . In Lazarum quidem vocem ut homo edidit, sed divine ut Deus Lazarum ad vitam revocavit" (Or. 3 contra arianos n. 32; *M* 26, 391). *S. Augustinus:* „Miraculum, quod facturus erat, secundum divinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem; secundum quod Deus erat, non secundum quod infirmus natus erat. Miraculum ergo exigebat mater; at ille tamquam non agnoscit viscera humana operaturus facta divina, tamquam dicens: Quod de me facit miraculum, non tu genuisti, divinitatem non tu genuisti, sed quia genuisti infirmitatem meam, tunc te agnoscam, cum ipsa infirmitas pendebit in cruce" (In Io. tr. 8, n. 9; *M* 35, 1455). Idem *S. Leo* (supra n. 146), *S. Sophronius* in Epist. synod. (*M* 87^c, 3175), *S. Ioan. Damasc.* (De fide l. 3, c. 15; *M* 94, 1046).

Pro influxu vero physico humanitatis Christi ad patranda miracula et conferendas gratias neque solida argumenta neque sufficientes explicationes afferri possunt, sed est res valde obscura, quae sine necessitate adstruitur, ut statim patebit.

350. *Potestatem physicam* defendunt multi theologi, ut *Suarez* (disp. 31, sect. 3), qui citat *Paludanum, Scotum, Capreolum,* alios. Hanc sententiam thomistae communiter sequuntur, etiam *Petrus Hurtado, Tanner,* alii. Sed si interrogaveris hos doctores, quomodo haec physica potestas explicanda sit, dabunt tibi responsa non solum diversa sed inter se pugnantia, et quod alius adstruit, alius impossibile esse docet, de qua re vide longam disputationem Patris Suarez (disp. 31, sect. 5 sqq.). Paludanus, Capreolus, Ferrariensis putant *hanc potestatem esse qualitatem permanentem supernaturalem, humanitati Christi superadditam.* Hanc sententiam *reiciunt Medina* (In 3, q. 13, a. 2) *et alii thomistae,* qui censent *hanc potestatem esse in humanitate Christi per modum motionis transeuntis,* qua a Deo moveatur ut instrumentum coniunctum (cf. *Alvarez* disp. 67, n. 5). Rursus *hunc modum reicit Caietanus,* qui docet *humanitatem Christi esse instrumentum physicum, quatenus per ipsam intimetur divinum imperium. Utramque sententiam falsam esse vult Suarez,* qui reicit omnem entitatem humanitati impressam et censet *esse ipsam potentiam oboedientialem activam,* quae in eo est, quod quaelibet creatura potest efficere opera supernaturalia, dummodo Deus concurrat concursu, qui effectui correspondeat. Quam sententiam alii theologi refutant. Hic igitur dissensus ostendit, quam obscura sit res, quam defensores causalitatis physicae statuerunt.

351. *Augetur haec difficultas,* quod potestas Christi efficiendi miracula et conferendi gratiam se extendit ad ea quoque, quae tempore et loco

distant. Ita Christus sola voce sanavit servum longe absentem centurionis (Matth. 8, 13); similiter in Cana Galilaeae sanavit filium reguli, qui erat in Capharnaum (Io. 4, 50), animam Lazari ad corpus revocavit (Io. 11, 43). Immo docent theologi omne miraculum fieri et omne donum supernaturale conferri per humanitatem Christi (*Suarez* disp. 31, sect. 2, n. 7. *Tanner* disp. 1, q. 5, dub. 7, n. 208). Iamvero vox Christi non pervenit a Cana ad Capharnaum neque ullus actus humanitatis eius a caelo ad terram. Fingunt quidem nonnulli vocem Christi miraculose delatam esse usque ad aegrotum, et similiter in aliis miraculis (cf. *Vazquez* disp. 57, c. 5, n. 28). Sed evidens est satis desperatam esse rem, ad quam sustinendam talia fingenda sunt. Quare cordati defensores efficientiae physicae dicunt in his casibus humanitatem Christi fuisse morale tantum instrumentum, id quod sine dubio dicendum est de sanctificatione iustorum veteris testamenti. Iamvero si humanitas Christi non potest agere physice in distans, longe plurima miracula et sanctificationes ab humanitate Christi non physice sed moraliter facta sunt. Cur igitur haec moralis efficientia non sufficiat ad alia explicanda?

352. Quod autem Luc. 6, 29 *dicitur virtus de Christo exiisse,* vel quod caro Christi dicitur vivifica et similia, aeque vera manent in sententia, quae docet causalitatem moralem. Sive enim moraliter sive physice effectus producitur, manet ratio verae causae; causa autem est id, unde effectus procedit. Ergo si Christus est causa moralis, vere ab ipso procedit determinatio, qua effectus determinatur ad exsistendum. Si vero caro Christi intellegitur simul cum divinitate coniuncta, per se patet hoc compositum non esse moralem tantum sed etiam physicam causam miraculorum et gratiae; et hoc sensu saepe SS. Patres loquuntur, quare eorum dicta tunc tantum probant sententiam de causalitate physica, cum humanitatem Christi a divinitate distinguentes, illi adscribunt potestatem physicam patrandi miracula. At quoties ita distinguunt, potius dicunt non humanitatem patrasse miracula sed divinitatem. Ergo sententia, quae statuit causalitatem physicam, non est magis conformis dictis SS. Patrum quam opposita, sed minus (cf. *Bernal* disp. 39, sect. 2).

Potentiam, quam Christus in terra habuit, etiam nunc in caelo habet eamque exercet, cum multis aliis modis tum maxime sanctificando homines per sacramenta (cf. VI, n. 141 sqq., n. 203 sqq., n. 232, n. 245 sq.).

PARS II.

SOTERIOLOGIA.

SECTIO I.

DE NECESSITATE ET CONVENIENTIA INCARNATIONIS.

ART. I.

DE NECESSITATE INCARNATIONIS.

Prop. XXVIII. **Nulla erat in Deo necessitas incarnationis, neque antecedenter ad peccatum neque consequenter ad lapsum generis humani neque supposita voluntate reparandi genus humanum.** Theologice certa (Sum. 3, q. 1, a. 2; q. 46, a. 2).

353. Postquam diximus de redemptore, iam agendum est de opere redemptionis. Nam incarnatus est Filius Dei, ut per eum homines liberarentur a statu peccati et reducerentur ad salutem, quam peccando perdiderant (supra n. 1). Quare Filius Dei incarnatus vocatur *σωτήρ*, salvator (Luc. 2, 11. Io. 4, 42. 1 Tim. 4, 10. Tit. 3, 4; cf. Act. 4, 12; alia infra n. 402). Theologi autem eam partem theologiae, qua opus Christi redemptoris explicatur, vocare solent „Soteriologiam".

Quid sit status peccati (mortalis) in genere, exponitur in tractatu de peccato (IX, n. 495 sqq.); quid sit status peccati originalis in specie, docetur in tractatu de peccato originali (III, n. 248 sqq.). Quicumque est in statu peccati, sive originalis sive personalis, est aversus a Deo fine ultimo supernaturali et privatus gratia sanctificante (reatus culpae), et simul destinatus est ad aeternam damnationem (reatus poenae); seu quod idem est, exclusus est a regno Dei, et est in regno diaboli; est inimicus Dei et servus diaboli (*conc. trid.* sess. 6, c. 1; *Denz.* n. 793). Deus igitur misit Filium suum in mundum, ut homines e regno diaboli transferret in regnum Dei et ex inimicis Dei amicos faceret.

Quaeritur imprimis, num incarnatio ad hunc finem reparationis generis humani, aut forte etiam absolute ex natura rei necessaria fuerit.

Incarnationem fuisse absolute necessariam quidam docuerunt ex principio aperte falso, ut *Wiclif,* qui censet omnia, quae fiant, fieri ex necessitate (*Denz.* n. 607). Optimistae (*Malebranche, Leibniz,* alii), qui

putant Deum metaphysice necessitari, ut, si mundum creare velit, faciat optima quaeque, quorum summum est incarnatio. Quidam theologi non mediocris auctoritatis censent Deum non quidem metaphysice sed moraliter, i. e. ex naturali sua bonitate necessitari ad optimum et consequenter ad incarnationem. Ita *Ruiz* (De vol. Dei disp. 9), *Granado* (De vol. Dei disp. 3), *Maurus* (De Deo disp. 51), *Viva* (De incarn. q. 2, a. 2), alii. Necessitatem incarnationis post lapsum generis humani docuit *S. Anselmus* (Cur Deus homo l. 1, c. 4). Attamen de eius mente disputant theologi (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 3)[1]. Incarnationem esse necessariam supposita voluntate redimendi genus humanum docet *Tournely* (q. 4, concl. 4, q. 5, a. 1), quem sequuntur nonnulli recentiores (cf. *Kleutgen,* Theol. der Vorzeit III, n. 369).

Sententia negans esse in Deo ullam necessitatem incarnationis est communissima inter theologos, qui eam proponunt ut simpliciter certam. Ita *Valentia* (disp. 1, q. 1, punct. 5), *Suarez* (disp. 4, sect. 1, n. 1 et sect. 2), *de Lugo* (disp. 2, sect. 2, n. 6), *Vazquez* (disp. 1, c. 3), thomistae ut *Alvarez* (disp. 2, a. 2), alii.

Pars I. **Incarnatio neque antecedenter neque consequenter ad peccatum est necessaria.**

354. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) „Semen eorum [chananaeorum] erat maledictum ab initio; nec timens aliquem, veniam dabas peccatis illorum. Quis enim dicet tibi: Quid fecisti? aut quis stabit contra iudicium tuum? aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti? Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus, ut ostendas, quoniam non iniuste iudicas iudicium" (Sap. 12, 11 sqq.). Quae verba docent Deum posse permittere, ut peccatores non solum singuli sed integrae quoque nationes pereant, cum ipse ut supremus omnium dominus pro arbitrio suo peccata aut ulcisci aut condonare possit, neque cuiquam debeat rationem reddere, cur ita agat. (Notandum tamen est hominem non posse propter solum peccatum originale [originatum] fine naturali privari. Cf. tract. de Deo creante III, n. 287 sqq.) Eandem veritatem docet apostolus Rom. 9, 15 sqq.: „Moysi enim dicit: Miserebor, cuius misereor, et misericordiam praestabo, cuius miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, et ut annuntietur nomen meum in universa terra. Ergo cuius vult, miseretur, et quem vult, indurat. Dicis itaque mihi: Quid ad-

[1] S. Anselmum in bonum sensum studet exponere *Dörholt* (Die Lehre von der Genugtuung Christi, Paderborn 1891, 201 sqq.), quem refutat *Stentrup* (Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1892, 653 sqq.). Cf. *Laur. Janssens,* Summ. theol. IV 40 sqq.

huc queritur? Voluntati enim eius quis resistit? O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si Deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam . . . quid ergo dicemus?"

355. b) *Incarnatio semper exhibetur ut opus singularis misericordiae et caritatis Dei erga homines:* „Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret" (Io. 3, 16). „Commendat caritatem suam Deus in nobis, quoniam, cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est" (Rom. 5, 8). Cf. Rom. 3, 23 sq.; Eph. 2, 4 sqq.; Tit. 2, 11 sqq. Neque vero esset incarnatio opus admirandae caritatis et misericordiae, si Deus ad eam necessitaretur, nisi forte in quantum Deus non obstante praevisione peccati et necessitatis incarnationis humanum genus creasset. Sed S. Scriptura exhibet incarnationem ut speciale opus caritatis a creatione plane distinctum.

Unde *S. Augustinus* ait: „Universa massa poenas debet; et si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non iniuste procul dubio redderetur. Qui ergo inde per gratiam liberantur, non vasa meritorum suorum sed vasa misericordiae nominantur. Cuius misericordiae nisi illius, qui Christum Iesum misit in hunc mundum peccatores salvos facere, quos praescivit et praedestinavit et vocavit et iustificavit et gratificavit? Quis igitur adeo dementissime insaniat, ut non agat ineffabiles gratias misericordiae, quos voluit, liberantis, qui recte nullo modo posset culpare iustitiam universos omnino damnantis?" (De nat. et grat. c. 5; *M* 44, 250.)

Sequitur, ut incarnatio antecedenter ad peccatum non fuerit necessaria; secus enim mansisset necessaria etiam post peccatum, quia illa antecedens necessitas in ipsa rerum natura fundamentum suum haberet, et proinde incarnatio ad specialem caritatem et misericordiam Dei referri non posset.

356. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

a) Deus in operationibus ad extra liber est, ut constat ex tractatibus de Deo uno (II, n. 304 sqq.) et de Deo creante (III, n. 40 sqq.). Atqui si esset in Deo necessitas ad optimum et ideo ad incarnationem, Deus non esset liber in operando ad extra. Ergo talis necessitas admitti nequit. Ultima ratio est, quia Deus est sibi sufficiens neque ullum incrementum bonitatis ex opere externo habet. De quaestione, num Deus necessitetur ad optimum, vide *Gutierrez* (disp. 2) et *de Lugo* (disp. 2, sect. 2).

357. b) Consequenter ad peccatum potuit Deus non redimere homines sed eos privare beatitudine. Ita enim egit cum angelis, ita agit cum iis, qui gratia carentes e vita decedunt, etiam cum infantibus. Videlicet ordo supernaturalis est plane gratuitum donum, quod num et qua condicione dare velit, Deus plena libertate decernit. Neque, si homines omnes damnati essent, finis mundi absolutus turbatus esset, quia sive damnati sive beati homines Deum glorificabunt. Potuisset etiam Deus, si voluisset, homines peccatores damnare et alios creare, qui peccaturi non essent (*Suarez* disp. 4, sect. 1, n. 1).

Pars II. **Ad reparandum genus humanum incarnatio non erat absolute necessaria.**

358. ***Arg. 1.*** **Ex auctoritate Patrum et theologorum.**

SS. Patres et theologi magno consensu docent Deum potuisse remittere peccatum, aut nulla aut aliquali satisfactione, qualem purae creaturae praestare possint, postulata. Ita *S. Athanasius:* „Poterat, etsi numquam advenisset Christus, solummodo loqui Deus et maledictionem solvere" (Contra arian. serm. 2, n. 68; *M* 26, 291). *S. Cyrillus Alex.:* Deus „poterat solo mandato nostram operari salutem" (De incarn. Dom.[1] c. 18; *M* 75, 1447). *S. Augustinus:* „Sunt stulti, qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur de femina et a peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus: Poterat omnino, sed, si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret" (De agone christ. c. 11, n. 12; *M* 40, 297). Idem docent *S. Leo M.* (Sermo 22, de nativ. Domini 2; *M* 54, 195), *S. Gregorius M.* (Mor. l. 20, c. 26; *M* 76, 170), *S. Bernardus* (Ep. 190 ad Innocentium II c. 6, n. 16; *M* 182, 1066), alii, quos vide apud *Petav.* (l. 2, c. 13, n. 6 sqq.). Quando igitur et iidem et alii Patres dicunt non potuisse homines aliter redimi nisi per Deum incarnatum, loquuntur de redemptione per modum strictae iustitiae aut de magna convenientia incarnationis, quae latiore sensu necessitas vocari potest (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 4).

359. Inter theologos scholasticos nullus est, qui de hac re dubitet. Ita *Magister:* „Si quaeritur, utrum alio modo posset Deus hominem liberare quam per mortem Christi, dicimus et alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent" (3, dist. 20, c. 1). Cui sententiae commentatores subscribunt, ut *S. Bonaventura* (In l. c. q. 6), *Scotus* in eundem locum, ubi refutat et explicat rationes S. Anselmi. Praeterea *S. Thomas:* „Deus per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare" (3, q. 1, a. 2). Ceterum tantus est consensus scholasticorum (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 2, n. 3), ut *Tournely,* qui sententiam S. Anselmi suam fecit, nullum scholasti-

[1] Hoc opusculum ab *A. Ehrhard* Theodoreto Cyr. tribuitur.

corum pro ea citare potuerit. Ergo nostra sententia censeri debet omnino certa, quare card. *Gotti* putat eam posse ut nulla probatione indigentem ante disputationes supponi (De incarn. q. 3, disp. 3, q. 1).

360. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

S. Thomas rem sic explicat: Deus, „si voluisset absque omnis satisfactione hominem a peccato liberare, contra iustitiam non fecisset. Ille enim iudex non potest salva iustitia culpam sine poena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem vel in totam rempublicam sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae, ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam; sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non iniuste agit“ (3, q. 46, a. 2).

361. Propter hoc dominium Dei supremum et plane independens *multae viae praesto sunt, quibus Deus hominem a peccato liberare possit.*

a) Est valde communis sententia theologorum Deum posse simpliciter nulla postulata paenitentia et retractatione ex parte peccatoris peccatum remittere (cf. *Suarez,* De paenit. disp. 9, sect. 2). Sed hoc modo omisso,

b) potest Deus iuvare peccatorem, ut actum contritionis eliciat, et dein statim totam culpam et poenam remittere. Hoc modo inordinatio peccati ex parte peccatoris tollitur, quia se rursum convertit ad Deum ut finem ultimum; iniustitia vero, quae erat in priore peccato, a Deo liberaliter remitti potest, quia misericordia eius non est minus infinita quam iustitia eius. Hoc modo Deus sanctitatem quoque suam manifestat, ostendendo se odisse peccatum et velle eius deletionem.

Hoc modo Deus etiam acciperet eatenus satisfactionem aliquam pro peccato, quatenus homo retractaret priorem suam voluntatem malam et se iterum ad Deum converteret eique debitum honorem et debitam subiectionem exhiberet. Ergo alia satisfactio presse dicta, quae consistit in poena libere subeunda pro iniuria in Deum commissa, non absolute requiritur, ut Deus peccatum condonet, etsi in hoc ordine Deus reapse talem quoque satisfactionem postulat.

c) Potuit Deus postulare a peccatoribus satisfactionem inadaequatam (presse dictam), vel potuit creare hominem iustum vel angelum eumque gratia instructum vadem constituere pro genere humano, ut satisfaceret, quantum posset, et gratias mereretur, quae sufficerent ad homines salvandos.

Prop. XXIX. In hypothesi condignae satisfactionis pro peccato praestandae unio hypostatica erat necessaria. Theologice certa (Sum. 3, q. 1, a. 2 ad 2).

362. *Satisfactio est reparatio iniuriae personalis*[1]. Peccato enim homo Deo debitum honorem aufert seu iniuriam infert, quatenus excellentiam Dei ut supremi gubernatoris et ultimi finis omnium rerum negat. Ut igitur rectus ordo, hac agendi ratione turbatus, restituatur, debet haec iniuria compensari operibus, quibus honor restituitur, seu debet offenso exhiberi aliquid, quod ei aeque vel magis placet quam offensa displicet (*S. Thomas* 3, q. 48, a. 2); ut autem condigna sit satisfactio, valor horum operum debet esse tantus, quanta erat iniuria.

Quaeritur, num pura creatura (gratia instructa) possit ponere opera tanti valoris, ut iis condigna satisfactio Deo praestetur, an necessarium sit ad plenam satisfactionem Deum sibi hypostatice unire creaturam, ut hoc modo opera huius creaturae accipiant sufficientem dignitatem ad Deo condigne satisfaciendum.

363. *Scotistae* docent ne Christum quidem posse de rigore iustitiae satisfacere (de qua re postea), sed ex altera parte posse Deum condere creaturam eamque ornare tantis gratiis, ut eius opera satisfactoria aequent iniuriam Deo illatam, quamvis haec satisfactio neque sit de rigore iustitiae neque tanta quanta satisfactio Christi. „Si Adam per gratiam datam et caritatem habuisset unum vel multos actus diligendi Deum propter se ex maiore conatu liberi arbitrii, quam fuit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro peccato suo remittendo et fuisset satisfactum“ (*Scotus,* In 3, dist. 20, § „Contra ea, quae dicuntur in secundo articulo“). Cf. *Mastrius* disp. 4, q. 5.

Reliqui theologi communiter docent puram creaturam non posse de condigno satisfacere pro peccato. Ita *S. Thomas* 3, q. 1, a. 2 ad 2 et thomistae in hunc locum vel In 3, dist. 20, *Suarez* disp. 4, sect. 2, n. 5, *de Lugo* disp. 5, *Vazquez* disp. 2 et 4.

364. ***Arg. 1.*** Ex SS. Patribus.

S. Basilius, In Ps. 48, 8, n. 4 (*M* 29, 439): „Non igitur fratrem quaeras, qui redimat, sed eum, qui naturam tuam superet; neque merum hominem, sed hominem Deum Iesum Christum, qui et solus potest dare propitiationem Deo pro omnibus nobis.“ S. *Cyrillus Alex.:* „Qui corporis expers erat ut Deus, corpus sibi aptatum fatetur (Hebr. 10, 5), ut eo pro nobis oblato suo nos omnes livore iuxta prophetae vocem (Is. 53, 5) sanaret. Quo pacto etiam unus pro omnibus mortuus est, qui iustum pro omnibus pretium exsolveret, si illa passio puri cuiuspiam hominis fuisse putatur? Quodsi secundum humanam

[1] De vocabulo satisfactionis cf. *A. Deneffe:* Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1919, 158 sqq.

naturam est passus, ut qui suae carnis passiones sibi proprias fecit, tunc demum unius mortem secundum carnem iustum pro omnium hominum vita pretium fuisse recte asserimus; non quod unius vulgaris hominis nostri similis fuerit, etiamsi nostri similis factus sit, sed quod, cum per naturam Deus esset, incarnatus homoque factus sit secundum SS. Patrum confessionem" (Epist. 50 ad Valerian.; *M* 77, 263). *S. Augustinus:* „Neque per ipsum liberaremur unum mediatorem Dei et hominum, hominem Iesum Christum, nisi esset et Deus" (Enchir. c. 108; *M* 40, 282). *S. Leo M.:* „Nisi esset Deus verus, non afferret remedium" (Serm. 21, de nativ. Domini 1, c. 2; *M* 54, 192). *S. Fulgentius:* „Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea fieret, nisi in unionem Verbi Dei, non naturali confusione sed solum personali unitate transiret" (Epist. 17, c. 4, n. 9; *M* 65, 457). Alia vide apud *Vazquez* disp. 4, c. 3.

Ergo SS. Patres docent ne ipsam quidem humanitatem Christi, quantumvis sanctam et gratia ornatam, sine unione hypostatica redimendo generi humano per condignam satisfactionem parem fuisse.

365. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Peccatum grave est contemptus Dei, quo maior in genere suo cogitari nequit (De peccato IX, n. 459 sqq.). Contemptus enim crescit ex dignitate contempti; unde multo maior censetur iniuria alapae inflictae regi quam inflictae rustico. Cum igitur Deus sit infinitae dignitatis, peccatum sub hoc respectu habet quandam infinitam malitiam, licet non simpliciter, ut quidam thomistae volunt (*Gonet* et alii), quia actus peccandi est finitus et peccatum peccato maius est, ut exponitur in tractatu de peccato (IX, n. 477 sqq.; cf. *S. Thom.,* De malo q. 2, a. 9 ad 5 11 15. *Suarez* disp. 4, sect. 7, n. 20 sqq. Zeitschr. für kathol. Theologie, Innsbruck 1891, 273 sqq.).

Atqui nulla satisfactio purae creaturae tanta est, ut non possit maior cogitari in genere suo, quia valor satisfactionis pendet e dignitate satisfacientis. Ita maius quid est, si rex veniam petit, quam si rusticus veniam petit. Dignitas autem purae creaturae non potest esse tanta, ut non possit esse maior in genere suo; consequenter ne satisfactio quidem.

Ergo inter peccatum et satisfactionem purae creaturae non est ea proportio, quae requiritur ad condigne satisfaciendum (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 7, n. 14 sqq. *Lessius,* De perf. div. l. 13, c. 27).

366. Hic notandum est *non eandem esse rationem iniuriae mere realis et iniuriae personalis.* Qui aliquid furatus est, satisfacit restituendo, sive regi furatus est sive rustico. Qui vero regi coronam vi e capite eriperet, non satisfaceret restituendo eam; et si animo perduellionis hoc fecisset, fortasse crimen morte luendum esset. Similiter qui Deum peccato offendit, non de condigno satisfacit Deum amando et veniam

petendo. Deum diligere, ut qui omni amore dignissimus sit, non adeo magnum est, sed idem summum bonum iniuria afficere est immane facinus. Unde valor actus caritatis nequaquam comparari potest cum indignitate peccati.

367. Neque inde *difficultas* peti potest, quod non raro res inferioris ordinis ita augeri possint, ut aequent rem superioris ordinis. Ita magna summa argenti est tanti quanti parva summa auri. At hoc tum solum verum est, cum agitur de quantitativa differentia, ut cum pecunia consideratur ut pretium alicuius rei. Sin agitur de qualitativa seu specifica differentia, numquam augmentum rei inferioris aequalitatem cum re superioris ordinis efficere potest. Ita argentum quantumvis auctum numquam erit tam nobile metallum quam aurum. In nostra autem quaestione agitur de specifica differentia. Peccatum enim est offensa entis divini, satisfactio autem subiectio entis creati. Atqui dignitas entis creati, quae constituit moralem valorem satisfactionis, numquam aequalis esse potest dignitati entis divini, quae impugnata est per peccatum, seu ut ait *Richardus Vict.*: „Ad plenitudinem satisfactionis oportuit, ut tanta esset humiliatio in expiatione, quanta fuerat praesumptio in praevaricatione. Rationalis autem substantiae Deus tenet summum, homo imum. Quando ergo homo praesumpsit contra Deum, facta est elatio de imo ad summum. Oportuit ergo, ut ad expiationis remedium fieret humiliatio de summo ad imum; sed hoc non potuit nisi aliqua in Trinitate personarum" (De incarn. Verbi c. 8; *M* 196, 1003).

368. ***Schol. 1.*** Quaerunt theologi, *num pura creatura (gratia adiuta) saltem mereri possit de condigno apud Deum remissionem peccati,* quod quidem nonnulli affirmant, etiam ex iis, qui thesim nostram admittunt, ut *Ripalda* (De Ente supernat. disp. 69, sect. 3 sq.). Est enim differentia inter plenam satisfactionem et meritum, quia per illam tantum honoris Deo tribuitur, quantum per peccatum ablatum est; per meritum vero homo Deo aliquid offert, quod sit aequale praemio dando. Praemium autem, quod datur creaturae, non est in ordine essentialiter altiore quam meritum. Ita igitur videtur homo sanctus absolute mereri posse de condigno, ut Deus alteri restituat gratiam, quam amisit.

At hoc admitti nequit; nam, licet non sit disproportio inter gratiam dandam et meritum, quod inde patet, quia reapse iustus potest sibi gratiam secundam de condigno mereri, nihilominus, si agitur de gratia peccatori conferenda, deberet homo non solum tantum praestare, quantum aequat gratiam dandam, sed praeterea tantum, quantum valet ad removendam abominationem divinam, quae collationi gratiae obstat. Hoc autem fieri nequit ob rationem in thesi allatam. Unde SS. Patres absolute negant redemptionem fieri potuisse nisi per Deum;

id quod verum non esset, si peccatum per viam meriti removeri potuisset.

369. ***Schol. 2.*** Occasione data hic etiam quaeri solet, *num pura creatura cum gratia Dei de condigno satisfacere possit pro peccato veniali.* Ad quam quaestionem pauci tantum respondent negative, ut *Petrus Sotus* (Inst. sacerd. lect. 18), *Tournely,* alii, et ratio afferri potest, quia etiam peccato veniali offenditur Deus; ergo ex infinitate personae offensae etiam peccatum veniale quandam infinitam malitiam habet.

Sed *respondendum est affirmative* cum longe maxima parte theologorum (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 11, n. 4; *de Lugo* disp. 5, sect. 7). Cum enim homo iustus possit ex condigno mereri caelum, quod ius non aufertur pro peccato veniali, debet homo pro peccato veniali satisfacere posse ex iustitia, quia secus Deus sine iniustitia posset homini iusto sed peccato veniali obnoxio beatitudinem denegare. Praeterea per peccatum veniale homo non contemnit excellentiam Dei ut supremi rectoris et finis ultimi, sed, „quod amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu" (*S. Thom.* 2, 2, q. 24, a. 10 ad 2). Peccatum enim veniale est defectus debiti fervoris in Dei servitio, quatenus homo praeter Deum, quem amat ut finem ultimum, etiam inordinate amat alia, non constituendo in iis rationem finis ultimi, sed ea non debite ordinando ad finem ultimum. Immo paratus est ad relinquendam illam creaturam, si eam habere non posset nisi cum gravi Dei offensione. Ergo homo venialiter peccans non committit contemptum in Deum, sed potius neglegenter se habet in servitio Dei; peccatum enim veniale non est contemptus Dei ut finis ultimi sed segnis aestimatio finis ultimi, et ideo non meretur amissionem finis ultimi sed dilationem. Praeterea etiam iusti homines sine extraordinario Dei auxilio non possunt omnia peccata venialia vitare; sed his offensis, quae humano modo vitari non possunt, tribui nequit infinita malitia, et hoc tam valet de peccatis ex genere suo levibus quam de iis, quae sunt levia propter defectum advertentiae vel consensus.

Ergo cum peccatum veniale nequaquam habeat illam quasi infinitam malitiam, quae est in peccato gravi, de condigno compensari potest operibus salutaribus auxilio gratiae factis, quae tanti valoris sunt coram Deo, ut mereantur vitam aeternam. Nam si valor horum operum tantus est, ut mereatur aeternum praemium, ad quod auferendum peccatum veniale non valet, evidens est opera salutaria continere condignum valorem ad compensanda peccata venialia (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 72, a. 5; q. 88, a. 1). Nihilominus peccati venialis remissio est opus misericordiae divinae, quia non fit sine bono motu, qui a gratia procedit; et ideo satisfactio pro peccato veniali non est secundum strictum iustitiae rigorem. (Plura de peccato veniali IX, n. 516 sqq.)

ART. II.
DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS.

Prop. XXX. Ad redimendum genus humanum incarnatio omni ex parte convenientissima erat. Theologice certa (Sum. 3, q. 1).

370. Cum ostensum sit incarnationem non fuisse absolute necessariam ad redimendum genus humanum, quaeritur, num saltem latiore sensu fuerit necessaria. Stricte necessarium est, sine quo aliquid esse non potest; latiore sensu necessarium est, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem (*S. Thom.* 3, q. 1, a. 2). Dicitur igitur hoc sensu incarnatio necessaria seu convenientissima, non quod non-incarnatio erat positive inconveniens, sed quia incarnatio aptissima erat ad finem intentum obtinendum. Cum omnia, quae Deus intendit, referantur ultimatim ad manifestandas perfectiones divinas, possumus imprimis considerare incarnationem ex parte Dei, et in specie ex parte personae incarnatae, dein ex parte naturae assumptae et ex parte humani generis redimendi, tandem praeter substantiam incarnationis etiam circumstantiae eius considerandae sunt.

I.
INCARNATIO EST CONVENIENS EX PARTE PERFECTIONUM DIVINARUM.

371. *Bonitas Dei incarnatione manifestatur.* „Ipsa natura Dei est essentia bonitatis. Unde quidquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet. . . . Unde manifestum est, quod conveniens fuit Deum incarnari“ (*S. Thom.* 3, q. 1, a. 1). Communicatio autem, quae fit per incarnationem, est summa, quia ipsum summum bonum substantialiter, immediate, inseparabiliter communicatur, et quidem ita, ut ex persona Christi hoc bonum redundet ad omnem creaturam rationalem, quia omnium caput est Christus, maxime ad homines, quia de eius plenitudine omnes nos accepimus, immo etiam ad naturam corpoream, quae in corpore Christi adeo nobilitata est et in iustis facta est templum Dei et in sacramentis assumitur ad effectus supernaturales et aliquando ab omni servituti corruptionis liberabitur (cf. 1 Cor. 6, 19; Phil. 3, 21; Rom. 8, 19). Porro manifestantur in incarnatione singulae perfectiones divinae.

372. *Caritas, misericordia, benignitas Dei manifestantur.* „Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret“ (Io. 3, 16). „Commendat autem caritatem suam Deus in nobis, quoniam, cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est“ (Rom. 5, 8). Cf. Tit. 2, 11; 3, 4 sqq.; 1 Io. 4, 9 sqq. Unde *S. Leo M.* ait: „Deus omnem abundantiam solitae benignitatis excessit, quando in Christo ipsa ad peccatores misericordia, ipsa ad errantes

veritas, ipsa ad mortuos vita descendit" (Sermo 24, de nativitate Domini 4, c. 1; *M* 54, 203). *S. Augustinus:* „Quae maior causa est adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis, commendans eam vehementer?" (De catech. rud. c. 4, n. 7; *M* 40, 314.) Quod Aristoteles negavit fieri posse, ut inter Deum et hominem esset vera amicitia propter nimiam distantiam, hoc Deus caritate effecit, ut fieret unus ex nostris (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 28, a. 1).

373. *Omnipotentia apparet in incarnatione,* iungens ima summis tam mirabili modo, ut nullus creatus intellectus suis viribus hanc rem assequi possit. „Fecit mihi magna qui potens est — fecit potentiam in brachio suo" (Luc. 1, 49 51). Unde *S. Gregorius Nyss.:* „Naturam omnipotentem ad humanae naturae vilitatem descendere maius est potentiae argumentum quam ingentia quaelibet et stupenda miracula. Etenim magnum et aliquid excelsum elaborare divinam potentiam naturae quodammodo consentaneum est; at vero delapsus ille ad id, quod abiectum est et humile, abundantia quaedam est potentiae" (Orat. catech. c. 24; *M* 45, 63). *S. Basilius:* „Illud est potentiae maximae argumentum posse Deum in humana natura esse. Nam caeli ac terrae conformatio et maris et aeris et maximorum elementorum generatio, et si quid supra mundum aut si quid subtus terram intellegitur, non tam Dei Verbi commendat potentiam quam incarnationis dispensatio et illa ad humilitatem et infirmitatem naturae humanae demissio" (In Ps. 44, n. 5; *M* 29, 399).

374. *Iustitia Dei ostenditur,* quae rigorose sua iura vindicat et in ultionem peccati tam severas poenas exigit; nam Filium suum „proposuit Deus propitiationem, per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiae suae, propter remissionem praecedentium delictorum" (Rom. 3, 25). De hac re dictum est in praecedenti thesi.

375. *Sapientia Dei eminet in hoc mysterio,* tum quia unio hypostatica, tali modo effecta, in se est opus admirabilis sapientiae, tum quia misericordia et iustitia optime conciliata sunt, „iustitia et pax osculatae sunt" (Ps. 84, 11), tum quia efficacissime hoc modo homo deterretur a peccato, cum et dignitatis suae commonefiat, quae tantum meruit habere redemptorem, et divino exemplo fortissime ad virtutem trahatur. *S. Leo M.:* „Agnosce, o christiane, dignitatem tuam et divinae consors factus naturae noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire! Memento, cuius capitis et cuius corporis es membrum!" (Sermo 21, de nativitate Domini 1, c. 3; *M* 54, 192.) *S. Augustinus:* „Haec medicina hominum tanta est, quanta non potest cogitari. Nam quae superbia sanari potest, si humilitate Filii Dei non sanatur? Quae avaritia sanari potest, si paupertate Filii Dei non sanatur? Quae iracundia sanari potest, si patientia Filii Dei non sanatur? Quae im-

pietas sanari potest, si caritate Filii Dei non sanatur?" (De agone christ. c. 11; *M* 40, 297; cf. *S. Thom.* 3, q. 46, a. 3.) „Si quis autem diligenter incarnationis mysteria consideret, inveniet tantam sapientiae profunditatem, quod omnem humanam cognitionem excedat secundum illud apostoli: ‚Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus' (1 Cor. 1, 25). Unde fit, ut pie consideranti semper magis ac magis admirabiles rationes huiusmodi mysterii manifestentur" (*S. Thom.*, Contra gent. l. 4, c. 54).

II.
INCARNATIO EST CONVENIENS EX PARTE PERSONAE ASSUMENTIS.

376. *Non est dubium, quin non solus Filius sed etiam Pater et Spiritus Sanctus potuerint assumere humanam naturam,* quia, licet personae Patris et Spiritus Sancti sint realiter distinctae a persona Filii, sunt tamen eiusdem perfectionis et virtutis. „Virtus autem divina communiter et indifferenter se habet ad omnes personas; eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes.... Et ideo dicendum, quod Pater et Spiritus Sanctus potuit carnem assumere sicut et Filius" (*S. Thom.* 3, q. 3, a. 5).

377. *Potuerunt quoque plures personae divinae assumere unam naturam humanam.* Nam „tres personae possunt subsistere in una natura divina; ergo etiam possunt subsistere in una natura humana", quia „est talis divinarum personarum condicio, quod una earum non excludit aliam a communione eiusdem naturae sed solum a communione eiusdem personae.... Sic ergo non est impossibile divinis personis, ut duae vel tres assumant unam naturam humanam" (l. c. a. 6; cf. *Suarez* disp. 13, sect. 2). In hoc casu tres personae divinae essent unus homo. Et sicut nunc vere dicere possumus: Christus, in quantum homo, est persona humana (*S. Thom.* 3, q. 16, a. 12, cum Commentar. *Suarez* n. 2), tunc dicere possemus: Tres personae divinae, in quantum homo, sunt una persona humana, quia hoc nihil aliud significat nisi unam esse naturam humanam subsistentem, non in se, sed in tribus personis divinis. His igitur suppositis, dicimus conveniens fuisse, ut sola persona Filii incarnaretur.

378. *Per Verbum omnia facta sunt;* ergo convenit per Verbum omnia refici. Verbum enim ad Deum operantem se habet sicut ars ad artificem. Quia igitur artifex eadem arte reficit domum, qua construxit, Deus eadem arte, qua mundum fecit, eum reparavit (cf. Hebr. 2, 10; *S. Thom.* 3, q. 3, a. 8). *S. Leo M.:* „In hac ineffabili unitate Trinitatis, cuius in omnibus communia sunt opera atque iudicia, reparationem humani generis proprie Filii persona suscepit, ut, quoniam ipse est, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil, quique plasmatum de limo terrae hominem flatu vitae rationalis animavit, idem

naturam nostram, ab aeternitatis arce deiectam, amissae restitueret dignitati et, cuius erat conditor, esset etiam reformator" (Sermo 64, de passione Domini 13, c. 2; *M* 54, 358).

379. *Verbum est imago essentialis Patris;* ergo decebat per ipsum reformari imaginem Dei, quam homo in se peccando deformaverat. *S. Athanasius:* „Sane perire non decebat res, imaginis Dei semel factas participes. Quid igitur Deum agere conveniebat? Quid aliud fieri oportuit quam illam similitudinem, qua ad imaginem Dei facti sunt, renovari, ut Deum per illam denuo possent homines cognoscere? Qui vero istud fieret, nisi ipsa Dei imago Salvator noster Iesus Christus advenisset? . . . Quapropter Dei Verbum per se ipsum advenit, quo ut imago Patris hominem ad imaginem factam reficere posset. . . . Nemo igitur alius ad hoc negotium fuit idoneus nisi sola imago Patris" (Orat. de incarn. Verbi n. 13; *M* 25, 119). Homo voluit per rapinam ad similitudinem Dei ascendere; unde ad satisfaciendum ipsa Dei imago descendit ad nostram similitudinem, ut sic nos per viam iustitiae elevaret ad Dei imaginem (cf. *Hugo Victor.,* De Verbo incarn. c. 10).

380. *Verbum est naturalis Dei Filius.* Atqui per redemptionem homines restituendi erant in statum filiorum Dei. Quare „misit Deus Filium suum . . ., ut adoptionem filiorum reciperemus" (Gal. 4, 4 5). *S. Augustinus:* „Ut homines nascerentur ex Deo, primo ex ipsis natus est Deus. Christus enim Deus et Christus natus ex hominibus . . . natus ex Deo, per quem efficeremur, et natus ex femina, per quem reficeremur. Noli ergo mirari, o homo, quia efficeris filius Dei per gratiam, quia nasceris ex Deo secundum Verbum eius" (In Io. tr. 2, n. 15; *M* 35, 1395; cf. De Trin. l. 2, c. 5, n. 7; l. 4, c. 20, n. 27; l. 13, c. 19, n. 24; *M* 42, 248 906 1033). Solus ille, qui filius est, potest habere fratres adoptivos.

Filius incarnatus est, ne appellatio Filii ad aliam personam Trinitatis transiret. „Non Pater carnem assumpsit neque Spiritus Sanctus sed Filius tantum; ut, qui erat in divinitate Dei Patris Filius, ipse fieret in homine hominis matris filius, ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset aeterna nativitate filius" (*Gennadius,* De dogm. eccl. c. 2; *M* 58, 981; cf. *S. Fulgent.,* De fide ad Petrum c. 2, n. 7; *M* 65, 675).

Porro „reparati sumus per mediatoris oboedientiam et supplicationem; et quia magis competit filio patri supplicare et oboedire, hinc est, quod magis competit personae Filii incarnari quam alii" (*S. Bonaventura,* In 3, dist. 1, a. 2, q. 3).

381. Tandem *Filius est Sapientia aeterna et Verbum.* Homo autem sicut per insipientiam ceciderat, ita per sapientiam erigendus erat.

Quia autem haec restauratio efficienda erat per manifestationem Dei ad extra, conveniebat, ut Verbum incarnaretur, quia per Verbum fit manifestatio (*S. Irenaeus,* Adv. haer. l. 5, c. 1, n. 1; *M* 7, 1120).

III.
INCARNATIO EST CONVENIENS EX PARTE NATURAE ASSUMPTAE.

382. *Conveniens erat Deum assumere naturam humanam, non angelicam.* Potuit quidem Deus assumere naturam quoque angelicam, ut indicatur Hebr. 2, 16 et doctores communiter docent (*Suarez* disp. 14, sect. 2, n. 4); neque enim apparet ratio, cur omnipotentia divina non possit sibi propriam facere naturam angelicam, sicut potest naturam humanam (cf. *Bernal* disp. 25, sect. 1, n. 2; *Petrus Hurtado* disp. 42). Nihilominus magis conveniebat assumi hominem quam angelum (*S. Thomas* 3, q. 4, a. 1).

383. *Totum humanum genus corruerat* in primo parente, et quidem omnes posteri Adami per voluntatem alienam, et minore malitia voluntatis quam angeli lapsi. Ita docet *S. Bonaventura:* „Secundum reparationem maior congruitas in ea [natura humana] reperitur ad unionem triplici ex causa, scil. quia homo magis indigebat et minus indignus erat et melius ei proderat, ut Filius Dei assumeret naturam suam. Magis indigebat, quia totus lapsus fuerat; minus indignus erat, quia per alium corruerat; amplius ei proderat, quia adhuc in malo obstinatus non erat" (In 3, dist. 2, a. 1, q. 2). Cf. *S. Augustinus,* Enchir. c. 28, n. 9 (*M* 40, 246); In Gal. 3, 19, n. 24 (*M* 35, 2121). *S. Bernardus,* Sermo 1 de adventu Dom. n. 4 et 5 (*M* 183, 37).

384. *Homo in se continet non solum spiritualem sed etiam materialem naturam et est quidam microcosmus.* Itaque Deus assumens humanam naturam totum quodammodo universum glorificavit, „et hinc est, quod assumptio humanae naturae plus facit ad totius universi perfectionem quam angelicae" (*S. Bonaventura* l. c.).

385. *Conveniens erat Deum assumere naturam humanam, non naturam irrationalem.* Hoc alterum quidem ex solo conceptu hypostasis et naturae non repugnare communius theologi docent (*Suarez* disp. 14, sect. 2, n. 6. *Vazquez* disp. 30, c. 2. *Viva* disp. 4, q. 6). Reapse enim assumpsit Christus corpus humanum, et quia Verbum cum hoc corpore immediate unitum est, mansit etiam unitum tempore mortis; ergo potuit etiam quodlibet aliud corpus assumi. Hoc inde quoque patet, quod per hypostasim Verbi suppletur subsistentia propria; quidquid igitur habet subsistentiam propriam, uniri potest sub ratione suppositi cum Deo. At non est in natura irrationali interna congruentia, ut assumatur.

386. „Creatura irrationalis, quae deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem, ut uniatur ei secundum esse

personale" (*S. Thom.* 3, q. 4, a. 1 ad 2). Quia videlicet personae proprium est operari per intellectum et voluntatem, non convenit ab ea assumi naturam, quae talium operationum incapax est; et hoc eo minus, quia unio hypostatica erat ad reconciliandum Deum, quod fit per actus rationalis creaturae.

Creaturae irrationales proxime ordinantur ad hominem et per eum tendunt ad Deum. Unde sicut per hominem ceciderant, ita per hominem reparandae erant.

IV.

INCARNATIO EST CONVENIENS EX PARTE GENERIS HUMANI.

387. *Potuit Deus naturam humanam assumere non ex genere nostro sed creatione productam;* sed conveniens erat eum nasci ex genere nostro, ut iam explicatum est in prop. II, n. 33.

Praeterea genus humanum, maxime post peccatum, rebus sensibilibus inhaeret neque ad pure spiritualia facile se erigere potest. Quare Deus caro factus est, ut „per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux divinae claritatis fulgeat et, dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur", ut est in praefatione nativitatis.

V.

INCARNATIO CONVENIENTI TEMPORE FACTA EST.

388. *Non statim post peccatum primi hominis Deus incarnari debuit,* quia prius debuit homo cognoscere, in quantam miseriam peccato lapsus fuisset, ut ita humiliatus ad Deum se converteret et ab eo auxilium exspectaret et auxilium promissum eo ardentius desideraret. „Reliquit enim Deus prius hominem in arbitrii libertate in lege naturali, ut sic vires naturae suae cognosceret; ubi cum deficeret, legem accepit, qua data invaluit morbus, non legis sed naturae vitio, ut ita cognita sua infirmitate clamaret ad medicum et gratiae quaereret auxilium" (*S. Thomas* 3, q. 1, a. 5). Confert quoque ad dignitatem redemptoris, quod longa serie prophetarum eius adventus praeparabatur, ut tandem in plenitudine temporum ipse veniret, ut ait *S. Augustinus:* „Multi dicunt: Quare non ante venit Christus? Quibus respondendum est, quia nondum venerat plenitudo temporis moderante illo, per quem facta sunt tempora. Sciebat enim, quando venire deberet. Primo per multam seriem temporum et annorum praedicendus fuit; non enim aliquid parvum venturum fuit. Diu fuerat praedicendus, semper tenendus. Quanto maior iudex veniebat, tanto praeconum longior series praecedebat" (Tract. 31 in Io. n. 5; *M* 35, 1638). Ita homines paulatim praeparabantur, et id, quod toties et tam clare praedictum fuerat, eo minus, cum fiebat, in dubium vocari poterat. *S. Leo M.:* „Sapientia et benignitas Dei hac salutiferi operis mora capaciores nos suae vocationis effecit, ut, quod multis signis, multis vocibus multisque mysteriis per tot fuerat saecula praenuntiatum, in his diebus evangelii non esset

ambiguum, et nativitate salvatoris, quae omnia miracula omnemque humanae intellegentiae erat excessura mensuram, tanto constantiorem in nobis gigneret fidem, quanto praedicatio eius et antiquior praecessisset et crebrior" (Sermo 23, de nativitate Domini 3, c. 4; *M* 54, 202). Addit non ideo derelictos esse in pernicie, qui ante incarnationem vivebant; nam „non minus adepti sunt, qui illud credidere promissum, quam qui suscepere donatum". Etiam cautum est hoc modo, ne fervor fidei, quae ab incarnatione exordium sumebat, prolixitate temporis iam longe ante finem mundi refrigesceret.

389. Ex altera parte *conveniens non fuit incarnationem differri usque ad finem mundi,* quia ita paucis exemplum et doctrina Christi profuisset, et periculum erat, ne notitia veri Dei, fides futuri Messiae, studium virtutis inter homines plane perirent. Cum igitur eo usque pernicies in humano genere crevisset, ut sapientissimus quisque intellegeret sine speciali Dei interventu salutem nullam sperari posse, tunc Messias apparuit, eiusque doctrina ab iis, qui nondum plene corrupti erant, summo fervore suscepta est.

Praeterea Deus per iudaeos dispersos propagaverat notitiam futuri Messiae etiam inter gentes, per graecos praeparaverat scientiam naturalem, quae esset candelabrum, in quo poneretur lux evangelii, per romanos gentes plurimas in unum imperium collegerat, ex cuius sede evangelium facile posset in omnem mundum diffundi (cf. *S. Thom.* 3, q. 1, a. 6. *Suarez* disp. 6, sect. 2. *Stentrup* thes. 5. *Thomassinus* l. 1, c. 1 sqq.; l. 2, c. 1 sqq.).

SECTIO II.

DE FINE INCARNATIONIS.

Prop. XXXI. **Incarnationis finis ita est redemptio generis humani, ut probabilius ex praesenti decreto Dei incarnatio futura non fuisset, si Adam non peccasset, quamvis contrarium probabile sit.** (Sum. 3, q. 1, a. 3.)

390. *Dubium non est, quin varii sint incarnationis fines,* ut gloria Dei (Io. 17, 4), institutio hominum per doctrinam (Io. 18, 37) et exemplum Christi (Io. 13, 15). Inter fines operis principalem locum obtinet redemptio generis humani (Io. 3, 14 sqq.). Cum igitur de his conveniat inter theologos, *quaestio est,* num redemptio ita sit principalis finis incarnationis, ut homine non peccante incarnatio omnino futura non fuerit. Omnes concedunt etiam non supposito peccato incarnationem esse possibilem et congruam divinis attributis. Rursum omnes concedunt peccato non supposito Christum venturum non fuisse in carne passibili, cum passiones et mors sint fructus peccati, sed quaeritur solum de incarnatione secundum substantiam considerata.

391. Praeterea *non quaeritur,* num, si incarnatio vi decreti, quod nunc reapse Deus habet, futura non fuisset nisi lapso genere humano, Deus fortasse *aliud decretum* habiturus fuisset, quo incarnationem ad alium finem statuisset; quia de decreto, quod Deus non habuit, sed in alio ordine fortasse habiturus fuisset, nihil scimus. Sed quaeritur, num vi illius decreti, quod Deus nunc habet et quod nobis revelavit, incarnatio futura fuisset, etsi homo non peccasset. Quod perinde est ac quaerere, quae nunc sit ratio tam principalis incarnationis, ut ea sublata incarnatio futura non fuerit (*Vazquez* disp. 10, c. 1).

392. Est igitur *duplex hac de re sententia:* altera statuens nisi post absolutam praevisionem peccati Deum non decrevisse incarnationem; altera docens substantiam incarnationis decretam fuisse antecedenter ad peccati praevisionem, sed post praevisionem peccati decretum fuisse modum, ut Christus veniret in carne passibili. Quam doctrinam nonnihil modificavit *Suarez,* statuens duplex decretum adaequatum, quorum utrumque sufficiens erat ad incarnationem efficiendam. Sed haec differentia non multum refert. Principalis quaestio est, num Deus circa incarnationem tale decretum habuerit, vi cuius incarnatio futura fuisset independenter a peccato hominum necne. Non negamus utramque sententiam sua uti probabilitate, sed dicimus sententiam, quae negat incarnationem decretam esse ante praevisionem peccati esse probabiliorem. Utriusque sententiae argumenta proponemus.

Pars I. **Probabilis est sententia incarnationem decretam esse ante praevisionem peccati.**

393. ***Arg. 1.*** **Ex auctoritate theologorum.**

Multi et magni theologi hanc sententiam docuerunt. Eam enim tenent *Albertus M.* (In 3, dist. 20, a. 4), *Scotus* (In 3, dist. 7, q. 3), omnes scotistae, ut testatur *Mastrius* (disp. 4, q. 1, n. 2), *Suarez* (disp. 5, sect. 2, n. 13; sect. 4, n. 17; sect. 5, n. 8), *Pighius* (De libero arbitr. l. 8, c. 1, a. 2 et 3), *Catharinus* (opusc. De Christi praedestin.), *Petrus Hurtado* (disp. 13, sect. 4, § 107 et sect. 12, § 301), *Granado, Ysambert, S. Franciscus Salesius* (De l'Amour de Dieu l. 2, ch. 4), alii non pauci.

Ob horum doctorum auctoritatem sententia haec censenda est probabilis; nam cum agatur solum de explicandis iis, quae revelatione nobis tradita sunt, non posset intellegi, quomodo tot et tanti doctores hanc sententiam secuti essent, si contraria tam clare esset proposita in fontibus revelationis, ut nulla rationabilis dubitatio restaret. Quare maximi inter defensores oppositae sententiae non negant hanc doctrinam esse probabilem. Ita *S. Bonaventura* ait: „Quis horum modorum dicendi verior sit, novit ille, qui pro nobis incarnari dignatus est. Quis etiam horum alteri praeponendus sit, difficile est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est et a viris catholicis sustinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem secundum diversas con-

siderationes. Videtur autem primus modus [postea scotistarum] magis consonare iudicio rationis; secundus tamen [postea thomistarum] plus consonare pietati fidei, quia auctoritatibus sanctorum et Sacrae Scripturae magis concordat" (In 3, dist. 1, a. 2, q. 2). Etiam *S. Thomas* (In 3, dist. 1, q. 1, a. 3) concedit probabiliter dici posse incarnationem futuram fuisse peccato non exsistente.

394. ***Arg. 2.*** **Ex S. Scriptura.**

Solent argumentari ex eo, quod Christus repraesentatur ut primus inter praedestinatos et ut causa omnis praedestinationis. Atqui si omnis alia praedestinatio est in signo posteriore quam praedestinatio Christi, incarnatio decreta est antecedenter ad peccatum praevisum, quia antecedenter ad peccatum praevisum homines iam erant praedestinati.

395. *Mai. probatur.* a) „Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio" (Prov. 8, 22). Quem textum multi Patres interpretantur de Verbo incarnato, ut *S. Cyrillus Alex.:* „Christus est, qui hoc dicit, utpote iam natus et homo factus, de quo ut homine illud ‚creavit me' citra blasphemiam dici potest" (Thesaur. assert. 15; *M* 75, 261). Alia apud *Suarez* (disp. 5, sect. 2, n. 13 sq.) et *Vazquez* (disp. 10, c. 2, n. 11). Viae Domini sunt ratio operationis ad extra ab aeterno praeexistens in mente divina. Ergo Verbum incarnatum ab aeterno ordinatum est ut initium harum viarum, et ideo ante decretum alia creandi ratione prius fuit decretum incarnationis.

b) Christus est „primogenitus omnis creaturae, quoniam in ipso condita sunt universa in caelo et in terra" (Col. 1, 15 sq.). Quae verba etiam de Christo homine a multis Patribus explicantur (*Suarez* l. c. n. 15). Est autem Christus homo primogenitus omnis creaturae non secundum ortum temporalem, ergo secundum aeternam praedestinationem (cf. Rom. 8, 29).

c) Christus homo est causa finalis omnium creaturarum „propter quem omnia et per quem omnia" (Hebr. 2, 10; cf. 1 Cor. 3, 23; Col. 1, 16). Finis autem prius est in intentione quam media ad finem.

Qui hanc doctrinam non admittunt, textus explicant partim de divinitate Christi, partim de humanitate ratione dignitatis et in quantum est principium gratiae.

d) Porro pro hac doctrina argumentantur ex Gen. 2, 24 coll. Eph. 5, 31 sq., ex quibus locis effici videtur futuram incarnationem Adamo iam ante peccatum fuisse revelatam. Improbabile autem est ante peccatum fuisse rem revelatam, quae nisi peccato supposito futura non erat. *S. Augustinus* docet de hac re etiam non supposito peccato matrimonium futurum fuisse sacramentum significans unionem Christi cum ecclesia (De nupt. et concup. l. 1, c. 21; *M* 44, 427).

Respondent adversarii illam mysticam significationem matrimonii Adamo in confuso tantum fuisse revelatam, videlicet per modum ad-

mirabilis cuiusdam unionis Dei cum hominibus, et hanc rem potuisse ante peccatum revelari, cum matrimonium saltem in actu primo ratione suae indissolubilitatis sit signum aptum huius unionis. Haec omnia fusius explicat *Muncunill* n. 390 sqq.

396. ***Arg. 3.*** **Ex SS. Patribus.**

Ex SS. Patribus vix aliud habent, quod afferant, nisi quod Patres, secuti Scripturam, in Christo dicunt omnia esse praedestinata. Ita e. g. *S. Cyrillus Alex.* docet Christum hominem ab aeterno iactum esse fundamentum, cui totum humanum genus tamquam aedificium superstrueretur (Thesaur. assert. 15; *M* 75, 287 sqq.). „Antea itaque nobis fundamenti loco ponitur Christus, atque in ipso omnes nos superaedificamur, et quidem ante creationem mundi iuxta praenotionem Dei omnia praescientis, ut, quemadmodum modo diximus, antiquior in nobis sit benedictio quam maledictio, antiquior promissio ad vitam quam condemnatio ad mortem, antiquior adoptatio in libertatem quam diabolica servitus.... Quemadmodum si quis sapiens architectus, domus aedificationem incipiens, cogitans secum, ut par est, ne domus successu temporis aliquod vitium accipiat eorum, quae domibus accidere solent, firmissimum fundamentum iacit, ac veluti radicem inconcussam operibus excogitat, ut, si vitium faciat, cum principium sive fundamentum salvum sit, aliam rursum domum ei superstruere possit: eadem ratione omnium creator Christum salutis nostrae fundamentum etiam ante mundi creationem iecit, ut, cum eam per peccatum labefactari contigerit, iterum in ipso instauremur“ (l. c. col. 294 sq.). Videtur igitur Cyrillus sensisse Christum ante absolutam peccati praevisionem iam fundamentum forte iactum esse cautionis gratia, ut, si forte contingeret, ut aedificium humani generis labefactaretur, in ipso restaurari posset (cf. *S. Irenaeus,* Adv. haer. l. 3, c. 22, n. 3; *M* 7, 958).

397. ***Arg. 4.*** **Ex ratione.**

a) Deus in decernenda incarnatione eum potius modum servasse censendus est, qui magis convenit *excellentiae Christi.* Atqui magis convenit excellentiae Christi, ut incarnatio decernatur independenter a peccato praeviso. Ergo Deus eam ita decrevisse censendus est.

Prob. min. Incarnatio infinito maiorem gloriam Deo confert quam omnia alia opera ad extra. Cum igitur Deus omnia agat propter gloriam suam, non videtur admitti posse Deum illud opus, quod ad hanc gloriam plus confert quam omnia alia, solum decrevisse propter redemptionem generis humani, quae infinito minoris momenti est ad gloriam Dei.

398. *Ad hoc argumentum difficulter respondetur in opposita sententia;* et unicum fere responsum alicuius valoris esse videtur, quod Deus liber est in decernendis operibus, quibus gloriam externam accipiat,

et potest pro arbitrio maiorem vel minorem gloriam appetere. Sed per hoc difficultas non sufficienter solvitur, cum quaestio sit, nonne supposita operatione ad extra, inter varia opera illud necessario ratione prius appetat, quod essentialiter, immo infinito plus valeat ad finem mundi. Ita inconvenions videtur angelos creatos non fuisse nisi propter custodiam hominum; ergo a fortiori inconveniens videtur incarnationem factam non fuisse nisi propter salutem hominum. Immo etiamsi S. Scriptura nihil doceret de angelis nisi eos esse deputatos ad custodiam hominum, deberemus tamen supponere eos creatos esse principaliter ad alium finem; ergo similiter de incarnatione. Ad hoc responderi potest angelos esse entia naturalia et pertinere ad naturalem perfectionem universi; incarnationem autem esse opus supernaturale, sine quo universum debitam suam perfectionem habeat. Ergo non adest paritas. Dein etiam in opposita sententia verum est Deum plus amare incarnationem quam totum reliquum mundum; sed hoc nihil impedit, quominus incarnationem, quippe quam libere velit, decreturus non fuerit nisi occasione humani generis reparandi, sicut artifex artem suam plus amare potest quam mercedem, quam recipit pro artificio, neque tamen propter hoc vetatur artem exercere victus quaerendi gratia vel occasione magni praemii oblati. Deus ideo permittit mala, ut ex iis faciat maiora bona, quae non faceret, nisi mala praevidisset.

399. b) At, inquiunt, *Christi gloria est finis iustificationis hominum*, ut ait *conc. trid.* (sess. VI, c. 7): „Iustificationis causae sunt finalis quidem gloria Dei et Christi . . .“ (*Denz.* n. 799). Immo omnes creaturae sunt ad gloriam Christi. Prius autem in intentione est finis quam media. Ergo prius voluit Deus gloriam Christi et consequenter incarnationem quam ullam gratiam vel ullam creaturam.

Ad hoc argumentum facile *respondetur* posse aliquam rem, si reapse exsistat, propter suam excellentiam necessario esse caput vel centrum, ad quod omnia dirigantur, quamvis illa res absolute possit non exsistere. Itaque si Christus exsistit, omnia debent eum glorificare, sed Deus potuit prius velle mundum et omnia, quae sunt in mundo, ita ut nondum vellet Christum. Cum vero praeviso peccato vellet Christum, consequenter necessario volebat, ut omnia essent ad gloriam Christi. Bene igitur varia ratio finis attendenda est. Ratione utilitatis incarnatio ordinatur ad redimendum genus humanum; ratione vero glorificationis salus generis humani ordinatur ad Christum. Iam vero qui alii utilitatem affert, se habet ad eum sicut perficiens ad perfectibile. Ergo ex hac ordinatione nullo modo vilificatur. Unde potuit Deus velle, ut incarnatio esset ad utilitatem generis humani, dummodo ex altera parte vellet, ut genus humanum esset ad glorificationem Christi.

400. c) *Confirmatur* doctrina de decreto incarnationis antecedente praevisionem peccati ex, quod multorum est probabilis opinio angelis

revelatum esse mysterium incarnationis statim post creationem suam et occasione huius mysterii multos angelos esse lapsos, qui nolebant homini subici (cf. tract. de Deo creante III, n. 400). Ergo quia revelatum est angelis ante peccatum hominum, probabilius hoc mysterium est decretum independenter ab hominum peccato. — Sed haec doctrina ad summum intra limites probabilitatis continetur.

Pars II. **Probabilior est sententia incarnationem decretam non esse nisi consequenter ad peccatum praevisum.**

401. ***Arg. 1.*** **Ex theologis.**

Auctoritate theologorum haec sententia melius fundatur quam praecedens. Eam enim saltem ut probabiliorem docent *S. Bonaventura* (In 3, dist. 1, a. 2, q. 2), *S. Thomas* (3, q. 1, a. 3), omnes thomistae, ex aliis *Gregorius de Valentia, Toletus, Vazquez* in hunc locum S. Thomae, *de Lugo* (disp. 7, sect. 1, n. 2), *Petavius* (l. 2, c. 17, n. 7), *Tanner* (disp. 1, q. 1, dub. 5, n. 151), et generatim longe plurimi tum inter veteres tum inter recentes theologos. Immo haec sententia paulatim ita invaluit, ut opposita iam vix defensores habeat. Cf. *Wirceburg.* (n. 359), *Kleutgen,* (Theol. d. Vorz. III, n. 334 sqq.), *Hurter* (II, n. 458), *Stentrup* (Soteriol. thes. 2).

402. ***Arg. 2.*** **Ex S. Scriptura.**

De iis, quae ex libera Dei voluntate pendent, loquendum non est nisi secundum ea, quae nobis revelata sunt. „Unde cum in S. Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod peccato non exsistente incarnatio non fuisset" (*S. Thomas* l. c.).

„Venit filius hominis quaerere et salvum facere, quod perierat" (Luc. 19, 10; cf. 15, 4). „Misit Deus Filium suum in mundum ... ut salvetur mundus per ipsum" (Io. 3, 17; cf. 10, 10). „Scimus, quia ille apparuit, ut peccata nostra tolleret" (1 Io. 3, 5; cf. 4, 9 10). „Misit Deus Filium suum ... ut eos qui sub lege erant, redimeret" (Gal. 4, 4). Cf. Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Rom. 3, 25; 1 Tim. 1, 15; ex vetere testam. Is. 61; Dan. 9, 24; Zach. 3, 9 etc.

Immo ex munere redemptoris Verbum incarnatum nomen accepit. „Vocabis nomen eius *Iesum;* ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum" (Matth. 1, 21. Luc. 1, 31).

Iesus (Iehoshuah, Ieshuah: Ex. 17, 9 sqq. 2 Esdr. 8, 17, compositum ex Ia et Hosheah: Jahve est salus; cf. Num. 13, 8 16 hebraice) significat salvatorem. Hoc igitur nomen Deus Christo imposuit, quia maxime eius proprietatem indicat, et in hoc nomine reliqua nomina eius, quae a prophetis praedicta sunt, continentur, ut explicant *S. Thomas* (3, q. 37, a. 2) et *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 15, sect. 2, n. 8).

Cum igitur S. Scriptura loquens de incarnatione semper munus salvatoris efferat neque umquam finem incarnationis indicet, qui hoc munere non concludatur, dicendum videtur redemptionem generis humani esse eam rationem incarnationis, sine qua Christus natus non esset. „Nam tam novum quam vetus testamentum, ubi de Filii Dei descensu loquuntur, generis humani liberationem rationem reddunt.... Et ideo, si divina eloquia nobilissimam et praecipuam rationem assignant, et nihil etiam a nobis dicendum est praeter ea, quae nobis ex sacris eloquiis clarent, ideo magis videtur pietati fidei consonum, quod praecipua incarnationis ratio sit liberatio generis humani, quam aliter sentire" (*S. Bonaventura* 3, dist. 1, q. 2, a. 2),

403. *Respondent adversarii* S. Scripturam non solere loqui de puris suppositionibus sed de ordine, qui reapse exsistat; itaque ex S. Scriptura nihil probari posse nisi in hoc ordine Verbum incarnatum esse ad redimendos homines. *Sed contra,* si alia esset magis principalis ratio incarnationis quam redemptio generis humani, non intellegitur, cur S. Scriptura nullam eius mentionem faciat, cum illa ratio etiam ad praesentem ordinem pertineat. Sed tacente S. Scriptura (et traditione) nullum argumentum nobis praesto est, quo aliquid certi de alio fine incarnationis statuamus.

404. ***Arg. 3.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres, ut adversariis prope nihil solidi argumenti praebent, ita saepissime diserte docent unicam principalem causam incarnationis fuisse redemptionem generis humani. Ita *S. Athanasius* in oratione 2 contra arianos n. 54 sqq.: „Humanae naturae susceptionem hominum antecedit necessitas, sine qua carnem non induisset" (*M* 26, 261). „Quod autem homo est factus, numquam accidisset, nisi hominum necessitas causam praebuisset" (l. c. 268). *S. Gregorius Naz.:* „Quae humanitatis a Deo propter nos susceptae causa exsistit? Profecto ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causae afferri possit?" (Or. 30, n. 2; *M* 36, 105). *S. Ambrosius:* „Quae erat causa incarnationis nisi ut caro, quae peccaverat, per se [Christum] redimeretur?" (De incarn. c. 6, n. 56; *M* 16, 832.) *S. Augustinus* docet „Dominum Iesum Christum non aliam ob causam in carne venisse . . . nisi ut hac dispensatione misericordissimae gratiae omnes, quibus tamquam membris in suo corpore constitutis caput est, ad capessendum regnum caelorum vivificaret, salvos faceret, liberaret, redimeret" (De peccat. mer. et rem. l. 1, c. 26, n. 39; *M* 44, 131). *S. Leo M.:* „Si homo ad imaginem et similitudinem Dei factus in suae honore naturae mansisset, nec diaboli fraude deceptus a lege sibi posita per concupiscentiam deviasset, creator mundi creatura non fieret" (Sermo 77, de pentecoste 3, c. 2; *M* 54, 412). Alia testimonia vide apud *Vazquez* (disp. 10, c. 4) et apud *Stentrup* (thes. 1 et 2). Huc etiam pertinet, quod in *symbolo* pro-

fitemur: „Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelo"; et quod ecclesia canit *in benedictione cerei paschalis* sabbato sancto: „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!"

Respondent adversarii haec omnia explicari posse de adventu Christi per modum redemptoris et in carne passibili. *At hoc admitti nequit,* cum SS. Patres simpliciter dicant sine peccato Adami incarnationem futuram non fuisse.

405. *Schol. 1.* De ordine decretorum Dei.

Secundum eos, qui priorem sententiam tenent, Deus primo decreto decrevit regnum beatorum constans ex angelis et hominibus sub Christo capite seu sub Verbo incarnato, ita ut omnes angeli et homines praedestinati sint propter Christus et ad eius regnum constituendum. Hoc decretum complectitur gratias ad hunc finem independenter a peccato necessarias. Secundo decreto voluit Deus permittere peccatum hominum. Tertio decreto voluit incarnationem fieri in carne passibili, ut per eam genus humanum lapsum restauraretur (cf. *Mastrius* disp. 4, q. 1, a. 1, n. 13).

Secundum eos, qui sequuntur alteram sententiam, Deus prius decrevit creare angelos et homines eosque elevare ad statum supernaturalem, relicto libero arbitrio, ita ut Adam esset caput morale hominum, a quo conservatio gratiae penderet. Secundo decreto voluit permittere peccatum hominum. Tertio decreto voluit incarnationem ad restaurandum genus humanum (cf. *Wirceburg.* n. 365).

Ceterum vides doctrinam de decreto incarnationis post praevisum peccatum pugnare cum doctrina eorum, qui statuunt praedestinationem ad gloriam ut finem necessario praecedere praedestinationem ad media, quibus gloria obtineatur. Nam si salvandi antecedenter ad omnia media salutis iam erant efficaciter praedestinati, etiam antecedenter ad praevisa merita Christi erant efficaciter praedestinati. Ergo eorum praedestinatio nullo modo pendet a praevisione meritorum Christi, cuius contrarium est verum, quia Christi mors est causa meritoria praedestinationis hominum. Ergo si volunt servare saltem hoc generale principium: praedestinationem Christi esse causam omnis praedestinationis hominum, debent necessario dicere Christum hominem iam fuisse praedestinatum in illo signo rationis, in quo praedestinatio reliquorum hominum facta est, ergo antecedenter ad praevisum peccatum. Quodsi hoc nolunt, confiteri debent falsam esse illam doctrinam: praedestinationem ad gloriam necessario praecedere praedestinationem ad media salutis. Quare sub hoc respectu scotistae multo consequentius procedunt quam thomistae.

406. *Schol. 2.* Consequenter ad quae peccata praevisa incarnatio decreta sit.

Quaerit *S. Thomas, „utrum principalius incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale quam actuale",* et respondet Christum

quidem venisse ad delenda omnia peccata, unde sub hoc respectu mors Christi maioris valoris est quam fuit peccatum Adami (Rom. 5, 15). Principalius autem Christus venit propter peccatum originale, quia per hoc totum genus humanum infectum et a fine supernaturali aversum est (3, q. 1, a. 4).

407. Porro quaerunt theologi, *num incarnatio futura fuisset, si sola fuissent peccata gravia personalia, nullum originale.* De qua re sunt variae opiniones, quas refert *Vazquez* (disp. 13, c. 1), qui adhaeret negativae sententiae (c. 2, n. 9), quae est communior theologorum et nititur ea ratione, quod SS. Patres docent: nisi Adam peccasset, Christus non venisset (e. g. *Gregorius M.*, In 4 Reg. c. 1), et quod canit ecclesia: „O certe necessarium Adae peccatum", et quod nihil nobis revelatum est de adventu Christi in illa suppositione, quia in hoc ordine omnia peccata personalia aliquo modo sunt fructus peccati Adami. Dicunt tamen nonnulli: si sine peccato originali omnes graviter peccassent, verisimilius Christum venturum fuisse, cum tunc urgeret idem motivum atque nunc, ne scil. totum genus humanum periret. Ita *de Lugo* (disp. 7, sect. 5, n. 63). Cf. *Gregorius de Val.* (disp. 1, q. 1, punct. 6) et *Suarez* (disp. 5, sect. 6).

408. ***Schol. 3.*** **De causa meritoria incarnationis.**

Cum constet, quae sit causa finalis incarnationis, cum etiam iam dictum sit de causa materiali et formali seu quasi formali (prop. VII, VIII, IX) et de causa efficienti (prop. VIII, n. 98) et negatum sit adfuisse causam dispositivam (n. 296), quaestio manet, *num fuerit causa meritoria incarnationis.*

a) Imprimis igitur *humanitas Christi non potuit mereri unionem hypostaticam;* nam prius est esse quam mereri; iamvero non erat humanitas Christi antecedenter ad unionem hypostaticam; ergo eam non poterat mereri (cf. *S. Thom.* 3, q. 2, a. 11). Diserte docet *S. Augustinus* Christum non meruisse incarnationem, cuius testimonia (De nat. et grat. n. 30; De pecc. mer. et rem. l. 2, n. 27) vide apud *Vazquez* (disp. 21, c. 1), qui et ipse hanc doctrinam admittit, sed communem illam rationem, quod actiones sunt suppositorum, impugnat (c. 3, n. 18 sqq.) et aliam rationem statuit (c. 6), quam refutat *de Lugo* (disp. 8, sect. 1, n. 4).

Putat *Suarez* non quidem factum esse, sed absolute fieri potuisse, ut Deus vellet humanitati Christi gratiam unionis conferre dependenter a posterioribus meritis praevisis (disp. 10, sect. 4, n. 5). At hoc admitti nequit. Nam si intelleguntur merita absolute praevisa, haec supponunt iam incarnationem factam; merita autem condicionate praevisa non possunt movere ad praemium dandum. Generatim dicendum est in Christo principium meriti (infiniti) esse unionem hypostaticam; repugnat autem meritum mereri sui ipsius principium, quae est ratio,

cur in tractatu de gratia reiciatur doctrina semipelagianorum (*de Lugo* disp. 8, sect. 2, n. 13 sqq.).

409. b) *Nullus alius homo potest mereri substantiam incarnationis,* quia incarnatio est ultimum principium meriti pro omnibus hominibus, et quia merita hominum ordinantur ad aliud praemium, i. e. ad beatitudinem, qua adaequate remunerantur. Ergo non valent ad aliud et quodammodo infinito excellentius bonum merendum, quod est incarnatio (*S. Thom.* 3, q. 2, a. 11).

Potuerunt tamen iusti mereri de congruo circumstantias incarnationis, i. e. ut Christus nasceretur de stirpe sua et in terra sua (cf. Gen. 22, 18), et fortasse etiam, ut tempus incarnationis acceleraretur. Hoc ultimum *Suarez* affirmat (disp. 10, sect. 6, n. 11), *de Lugo* vero negat (disp. 8, sect. 4, n. 34).

410. c) *B. virgo Maria non quidem incarnationem sed divinam maternitatem de congruo meruit* hoc sensu, quod „meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei" (*S. Thomas* l. c. ad 3). Ita docent SS. Patres, quos citat *Suarez* (disp. 10, sect. 8, n. 4). Sed difficultas est, quod merita b. virginis fundantur in meritis Christi. Ergo ante merita b. virginis Christus iam exsistens et proinde iam natus ex matre praesupponitur praevisus. Sed dici potest merita Christi non pendere inde, quod ex hac matre nascatur. Ergo potuit Deus decernere, ut illa fieret mater Dei, quae per gratias ob merita Christi, antecedenter ad nativitatem ex hac matre praevisa concessas, optime se disponeret, ut tali maternitate digna esset. De hac difficultate longam disputationem instituit card. *de Lugo* (disp. 5, 6 7).

SECTIO III.

DE SATISFACTIONE ET MERITO CHRISTI MEDIATORIS.

ART. I.

DE CHRISTO MEDIATORE.

Prop. XXXII. Christus est mediator Dei et hominum. De fide (Sum. 3, q. 26).

411. Cum haec thesis totidem verbis habeatur in S. Scriptura (1 Tim. 2, 5), explicatione tantum indiget. Ponitur autem haec thesis fundamenti loco, quia nomen mediatoris generalem quandam ideam exhibet eorum, quae in sequentibus magis in specie exponenda sunt. Esse enim mediatorem est proprium Christi officium, propter quod incarnatus, passus, mortuus est.

Imprimis *Christus mediator est in ordine morali.* In statu iustitiae originalis homo intime coniunctus erat cum Deo, sed per peccatum

vinculum unionis ruptum est, et aversa est voluntas hominis a Deo et voluntas Dei ab homine. Sicut autem inter homines, qui ex amicis inimici facti sunt, solet intercedere aliquis tertius, qui utriusque amicitia fruitur, ut in se ut medio cum extremis unito, quae per se distant, rursum coniungantur, ita inter Deum et hominem intercessit homo Christus Iesus, qui erat amicus Dei propter caritatem et infinitam suam dignitatem, quam habet ex unione cum Verbo, et amicus hominum, de quorum genere ortus et quorum caput constitutus erat. Quia igitur ex una parte erat repraesentans generis humani et ex altera parte Deo summopere acceptus, poterat esse conciliator Dei cum hominibus. Nam „ad mediatoris officium proprie pertinet coniungere et unire eos, inter quos est mediator; nam extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo perfective quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud 2 Cor. 5, 19: ‚Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.' Et ideo solus Christus est perfectus Dei et hominum mediator, in quantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cum apostolus dixisset (1 Tim. 2, 5) ‚mediator Dei et hominum homo Christus Iesus', subiunxit (ib. 2, 6): ‚qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus'" (*S. Thomas* 3, q. 26, a. 1). Hoc opus mediationis in S. Scriptura saepe vocatur *ἀπολύτρωσις*, redemptio (Rom. 3, 24; Eph. 1, 7; Col. 1, 14; Hebr. 9, 15 etc.).

412. Itaque *Christum esse mediatorem, secundum rem nihil aliud est nisi esse redemptorem.* Redemptio hic intellegitur solutio alicuius pretii, quo homines liberantur e captivitate et servitute, in quam per peccatum inciderant. Quaestio igitur est, num Christus ut mediator inter Deum et homines, obtulerit Deo per modum pretii aliquid ad homines e servitute liberandos et salvandos. Respondent theologi affirmative (*S. Thomas* 3, q. 48, a. 4 et 5). Cf. Eph. 2, 14 sqq. Per peccatum enim homo se ipsum vendiderat in servitutem peccati et diaboli (ut tentatoris et tortoris): „Qui facit peccatum, servus est peccati" (Io. 8, 34) et „A quo quis superatus est, huius et servus est" (2 Petr. 2, 19). Diabolus quidem ex sua parte iniuste hominem, fraude deceptum, in servitutem suam redegerat. Attamen Deus, qui peccato offensus erat, iuste hanc servitutem permiserat[1]. Itaque non diabolo reddendum erat pretium sed Deo, ut hic irasci cessaret et hominem e diaboli servitute eriperet. Quod autem interdum SS. Patres dicunt Deum noluisse hominem diabolo eripere per vim sed per viam iustitiae (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 4), hoc non ita intellegendum est, quasi

[1] De qua re ait *S. Augustinus:* „Modus autem iste, quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intellegi, tamquam hoc Deus fecerit aut fieri iusserit, sed quod tantum permiserit, iuste tamen. Illo enim deserente peccantem peccati auctor illico invasit.... Nec hominem a lege suae potestatis amisit, quando in diaboli potestate esse permisit, quia nec ipse diabolus a potestate omnipotentis alienus est" (De Trinitate l. 13, c. 12; *M* 42, 1026).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

diabolus suo iure possit aliquid pro homine postulare, vel quasi Christus ipsi dederit pretium solutionis, sed iustitiae per respectum ad Deum conveniebat, ne homo e diaboli potestate eriperetur pretio (satisfactionis) non soluto (cf. *Thomassinus* l. 9, c. 8). Itaque Deo Christus pretium dedit, quo homo rursum e diaboli servitute in amicitiam divinam emeretur, et ideo Christus dicitur redemptor [*λυτρωτής*, Erlöser] (*S. Thom.* 3, q. 48, a. 4 5).

Redemptionem e servitute diaboli quidam veteres scriptores nimis crasse descripserunt, quasi diabolus pretium acceperit pro dimittendis servis suis. Ita *Origenes:* Ille, „cuius eramus servi . . . pretium poposcit, quod voluit, ut de potestate dimitteret, quos tenebat. Tenebat autem nos diabolus, cui distracti fueramus peccatis nostris. Poposcit ergo pretium nostrum sanguinem Christi . . ., qui tam pretiosus fuit, ut solus pro redemptione omnium sufficeret" (In ep. ad Rom. l. 2, n. 13; *M* 14, 911). Idem indicant *S. Basilius* (In Ps. 48, n. 3; *M* 29, 438), *S. Ambrosius* (Epist. 41, 7 sq.; *M* 16, 1115), *S. Hieronymus* (In Eph. 1, 7; *M* 26, 450 sq.); maxime vero *S. Gregorius Nyss.* tribus capitibus (22 sqq.) „Orationis catecheticae" (*M* 45, 59 sqq.).

Haec exponit in libro erudito „Le Dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique" (Paris 1905, 373 sqq.) *J. Rivière,* qui etiam (p. 381 sq. 387 sq.) ostendit iam illa aetate eam theoriam esse ab aliis impugnatam, ut ab „*Adamantio*" (De recta in Deum fide, inter opera Origenis: *M* 11, 1755 sq.) et a *S. Gregorio Naz.* (Orat. 45, n. 22; *M* 36, 654). Nihilominus Rivière Origenis aliorumque illorum doctrinam in falsa quasi quadam luce ponit, quia eam avellit a reliqua eorum expositione de eadem re. Unde fit, ut videantur unice huic theoriae insistere eamque quasi completam dogmatis de redemptione expositionem habere. Atqui non ita est, ut ipse Rivière aliis locis manifestat, ubi eorundem Patrum doctrinam de redemptione proponit nulla ratione habita eorum, quae dicunt de pretio redemptionis diabolo dato (p. 133 sqq.). Haec igitur coniungenda sunt, ut integer et rectus conceptus habeatur, quemadmodum ipse Rivière monet (p. 420).

Ita *Origenes* e. g. saepe repetit Christum in cruce seipsum obtulisse Deo in sacrificium et ita nos redemisse. Sic in Lev. hom. 1, n. 2; hom. 9, n. 10 (*M* 12, 408 523); in Ioan. t. 1, n. 37; t. 6, n. 35 37 (*M* 14, 86 291 295); in Rom. l. 3, n. 8 (*M* 14, 946 sqq.): apud Rivière p. 138 sqq. Audiamus pauca verba: „Dominus et salvator noster quasi agnus ad occisionem ductus et in sacrificium altaris [al. laudis] oblatus, peccatorum remissionem universo praestitit mundo. . . . Dicitur agnus, quia voluntas et bonitas eius, qua Deum repropitiavit hominibus et peccatoribus indulgentiam dedit, talis exstitit humano generi, quasi agni hostia immaculata et innocens, qua placari hominibus divina creduntur. . . . Si non fuisset peccatum, non necesse fuerat Filium Dei agnum fieri, nec opus fuerat eum in carne positum iugulari, sed mansisset hoc, quod in principio erat, Deus Verbum. Verum quoniam

introiit peccatum in hunc mundum, peccati autem necessitas propitiationem requirit, et propitiatio non fit nisi per hostiam, necessarium fuit hostiam provideri pro peccato. [Erant olim multae hostiae.] Sed in his omnibus unus est agnus, qui totius mundi potuit auferre peccatum, et ideo cessaverunt ceterae hostiae, quia talis haec fuit hostia, ut una sola sufficeret pro totius mundi salute. Sic ergo imbuitur mundus primo per diversas hostias remissionem quaerere peccatorum, donec veniat ad hostiam perfectam, ad hostiam consummatam, agnum anniculum, perfectum, qui tollat peccata totius mundi, per quem festivitates agat spirituales, non ad satietatem carnis sed ad profectum spiritus, sacrificiis spiritualibus purificatione mentis oblatis. Decet enim Deo immolari victimam cordis et hostiam contribulati spiritus" (In Num. hom. 24, n. 1; *M* 12, 757 sqq.).

In his verbis sane nihil nisi dignum et decentissimum resonat. Iam si Origenes, qui recte parens illius theoriae de pretio diabolo oblato vocatur, saepe modo plane diverso Christi mediationem explicat, a priori conicere licet idem de aliis Patribus valere. Hoc ita reapse esse ostendit *Rivière* de *Gregorio Nyss.* (p. 151 sqq.), de *Basilio* (p. 171 sqq.), de *Ambrosio* (p. 232 sqq.), de *Hieronymo* (p. 245 sqq.). Cf. infra n. 421.

Quid igitur? Numquid hi Patres contradictoria statuebant aut inconstantes erant? Neutrum dicendum videtur, sed eamdem rem modo ex hac, modo ex illa parte considerabant. Sicut enim in peccato tria considerari possunt: Deus, qui peccato offenditur; homo, qui peccando a Deo recedit; diabolus, cuius voluntati homo peccando se subicit; ita in reconciliatione peccatoris, Deo satisfactione praestita, homo in gratiam Dei redit et e diaboli servitute eripitur. Haec tria SS. Patres respicientes, docuerunt Deo satisfactum esse sacrificio crucis, hominem cum Deo iterum coniunctum esse per Verbum hominem factum, diaboli imperium destructum esse eo, quod post effusum eius malitia sanguinem Christi nihil amplius postulare potuerit.

Iam sicut primum illud de sacrificio Christi est primarium elementum in doctrina Patrum, ita hoc ultimum de pretio a diabolo accepto est aliquid plane secundarium. Bene haec omnia exponit *Bern. Funke* in opusculo „Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des hl. Anselm von Canterbury" (Münster i. W. 1903, 10 sqq. 47 sqq. 57 sqq.), qui inculcat eos, qui credant revelationi, non posse offendi eo, quod SS. Patres in exponenda oeconomia salutis etiam partes diaboli efferant[1]. Christus ipse de opere redemptionis

[1] Wer einmal von dem positiven theistischen Standpunkte aus die Gesamtschöpfung in ihrer historischen Entwicklung und mit den geoffenbarten Wahrheiten in bezug auf den Gesamtweltplan Gottes, auf die erste angelische und menschliche Sünde, auf die Versuchung von seiten Satans und Hingabe des Menschen an Satan, auf die dadurch geschaffene Weltlage, auf die historische Erscheinung Christi auf Erden und dessen Lehre und Wirken betrachtet, dem werden die den Teufel betreffenden Theorien der Väter der wissenschaftlichen Beachtung und ernsten Würdigung keineswegs unwert erscheinen" (l. c. 62).

ait: „Nunc princeps huius mundi eicietur foras“ (Io. 12, 31). „Venit princeps huius mundi, et in me non habet quidquam“ (Io. 14, 30). „Princeps huius mundi iam iudicatus est“ (Io. 16, 11). Haec et multa alia ostendunt in opere redemptionis causam diaboli quoque agi. SS. Patres autem, ut effectus peccati ex una parte et redemptionis ex altera parte coram hominum oculis quasi pingant, modo valde concreto servitutem hominis et magnitudinem pretii ad hanc servitutem solvendam necessarii describunt, quia multi homines talibus considerationibus efficacius moventur quam aliis magis abstractis et philosophicis. Ideo dicunt diabolum ius quoddam acquisivisse ad retinendum in dira servitute hominem, neque ullum fuisse pretium satis magnum, quo soluto omne tale ius cessaret, nisi sanguinem et vitam Christi. Cum vero diserte dicant hunc sanguinem Deo oblatum esse in sacrificium, statim patet sub alio tantum respectu eundem sanguinem datum esse diabolo. Datus enim est ei, sicut datus est ministris eius Christum torquentibus et in mortem agentibus. Sicut iudaeorum, ita diaboli malitiae satisfactum est per mortem Christi, qua satisfactione malitiae accepta diabolus vidit se privatum toto dominio, quod in homines comparaverat. Unde SS. Patres etiam dicunt diabolum in hoc negotio esse deceptum, quatenus iusti persecutione ius perdiderit homines ut antea persequendi (cf. *Rivière* l. c. 385 sq. 419 sq.; *Funke* l. c. 19 sqq. 64 sqq.).

Secundum doctrinam SS. Patrum pretium diabolo datum non fuit quidquam diabolo exclusive vel principaliter datum, sed fuit illud ipsum pretium, quod Deo oblatum, secundaria tantum ratione et sensu aliquo improprio diabolo quoque datum dici potest[1]. Nihilominus concedendum est quosdam veteres scriptores in hac re exponenda usos esse loquendi formulis crudioribus, quas imitari non convenit. Praeterea illae theoriae per se sumptae insufficientes sunt, et ante omnia alia inculcandus est actus caritatis Christi erga Patrem, cui satisfecit, et erga homines, pro quibus satisfecit.

413. *Haec mediatio „tamquam partes subordinatas comprehendit rationes alias mediationis moralis.* Sic imprimis novi testamenti, conditi a Deo pro hominibus, non solum est nuntius ac minister, sicut Moyses foederis antiqui (Deut. 5, 5), sed est ipsemet auctor et institutor suis meritis,

[1] „Dieser patristische Lösepreis ist nach alldem also kein eigentlicher, dem Satan eigener und auch nicht ein solcher im vollen Sinne des Wortes, durch welchen Satan einen wahren Ersatz bekommen hätte und bereichert worden wäre. Es ist vielmehr nur die Bezeichnung für eine minder wesentliche oder besser, nur akzidentale, von dem ersten und wesentlich auf die Versöhnung mit Gott gehenden Moment durchaus abhängige Seite in der Genugtuungstat Christi, sofern die notwendige Dahingabe von Blut und Leben von seiten des Sohnes Gottes zur Erlösung der Menschen in gewissem Sinne für den Teufel eine ‚Genugtuung‘, eine ‚Befriedigung‘ seiner Bosheit und Schlechtigkeit einschloß. Das wenigstens ist der Grundgedanke in der patristischen Auffassung vom Lösepreise, der an den Teufel gezahlt sei“ (*Funke* l. c. 76 sq.).

illudque proprio sanguine dedicavit et sua morte sancivit . . . (cf. Hebr. 9, 15). Huc deinde pertinet mediatio per revelationem veritatis, per promulgationem novae legis; huc missio Spiritus Sancti, quam ut homo suis meritis impetravit, et ipsius permanentia cum apostolis omnibus diebus usque ad consummationem saeculi; huc institutio ecclesiae, institutio sacramentorum, ratio capitis ecclesiae . . . huc denique pertinent maxime munus et ratio sacerdotii" (*Franzelin* thes. 46. *Petav.* l. 12, c. 6 7 8).

414. *Haec mediatio moralis supponit ut fundamentum mediationem naturalem.* Neque enim solus Deus poterat satisfacere pro peccato, neque purus homo, sed Deus-homo, qui secundum naturam humanam praestitit opera satisfactoria, secundum naturam vero divinam ea dignificavit, ut essent sufficientis valoris. Ergo neque natura divina neque natura humana per se spectata est formalis ratio mediationis, ut quidam haeretici inepte imaginati sunt (cf. *Bellarm.,* De Christo l. 5, c. 2; *Petav.* l. 12, c. 3 et 4), sed humana natura ut subsistens in Verbo seu Christus ut homo. Medium enim debet distare ab utroque extremo; Christus autem ut homo a Deo distat natura, ab hominibus autem dignitate; ergo ut homo est mediator (*S. Thom.* 3, q. 26, a. 2). Haec est doctrina Patrum, quam exhibet *Petavius* (l. 12, c. 1 et 2). Sufficiat audire unum *Augustinum:* „Mediator Dei et hominum, quia Deus cum Patre, quia homo cum hominibus. Non mediator homo praeter deitatem, non mediator Deus praeter humanitatem. Ecce mediator: divinitas sine humanitate non est mediatrix, humanitas sine divinitate non est mediatrix, sed inter divinitatem solam et humanitatem solam mediatrix est humana divinitas et divina humanitas Christi" (Sermo 47, c. 12, n. 21; *M* 38, 310). Cf. *S. Irenaeus* 3, 18, 7; *M* 7, 937 sq.

Praeter hanc etiam *alia est in Christo ratio mediationis,* de qua loquitur idem *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 9, c. 15; *M* 41, 268), quod Christus fuit medius inter perfectos comprehensores et simplices viatores, „et ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transacta et ex mortuis faceret immortales et ex miseris beatos efficeret" (*S. Thom.* 3, q. 26, a. 1 ad 1. Cf. *Vazquez* disp. 83, c. 1; *de Lugo* disp. 29, sect. 4).

ART. II.
DE SATISFACTIONE CHRISTI.

Prop. XXXIII. Christus pro peccatis hominum Deo satisfecit. De fide (Sum. 3, q. 48, a. 2—4; q. 50, a. 1).

415. ***Nota.*** a) Quid sit satisfactio, supra (n. 362 sqq.) exposuimus. Diximus Christum satisfecisse, quatenus libere ex caritate a Patre inspirata opus redemptionis susceperit (n. 316 319 sqq.; cf. infra n. 491). Iam indicavimus ad satisfactionem pro peccato condignam praestandam

requiri personam infinitae dignitatis (n. 362 sqq.). Quomodo dignitas personae influat indignitatem satisfactionis in sequenti thesi explicabimus (n. 435 sqq.). Distinguunt autem theologi in opere Christi, quo salutem nobis paravit, quadruplicem rationem: meriti, satisfactionis, sacrificii, redemptionis seu solutionis pretii (*S. Thom.* 3, q. 48, a. 1—4). De merito Christi dicemus in prop. XXXVI, de sacrificio Christi in prop. XLIII; de redemptione diximus in prop. XXXII.

Hic igitur agendum restat de satisfactione. Nomine satisfactionis possunt comprehendi omnia bona opera, quae Deo placent, quatenus omnia apta sunt, quae Deo offerantur ad compensandam iniuriam ei per peccatum illatam (cf. supra n. 362). Sensu autem maxime presso satisfactio est voluntaria acceptatio et perpessio poenae pro peccato debitae, ut docet *conc. trid.* sess. 14 de sacramento paenitentiae c. 8, ubi ait nos debere pro peccatis debitas quasdam poenas perferre ideo quoque, „quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, ex quo omnis nostra sufficientia est, conformes efficimur“ (*Denz.* n. 904). Hoc igitur modo Christus pro nostris peccatis satisfecit, quia „unus pro peccato alterius satisfacit, dum poenam pro peccato alterius debitam in se suscipit“ (*S. Thom.* 3, q. 14, a. 1; cf. q. 46, a. 4 6; q. 47, a. 3; q. 49, a. 3; q. 50, a. 1). Cf. supra n. 360.

Haec doctrina ideo exponenda est, quia quidam heterodoxi perverterunt et exaggerarunt conceptum satisfactionis, quasi Iesus in cruce et morte fuisset obiectum irae divinae, in quem Deus saeviret, usquedum irae suae satisfactum esset (cf. infra n. 488; *Suarez,* De mysteriis vitae Christi disp. 33, sect. 2), et quia ex altera parte quidam catholici, ceteroquin omnino orthodoxi, hanc doctrinam de vicaria perpessione poenae peccatis debitae, minoris aestimant et quasi periculosam notant[1].

Contra hos igitur statuimus ut doctrinam catholicam Christum non solum actibus internis caritatis et aliarum virtutum Deo honorem peccatis hominum ablatum restituisse, sed etiam sensu presso satisfactionem praestitisse perferendo pro hominibus poenam peccato debitam (cf. infra n. 482 sqq.). Itaque propter peccatum Deus ab hominibus iuste poterat poenas expetere. *Christus igitur ut caput et vas generis humani poenas suscepit et Deo obtulit, qui eas acceptavit.* Unde Deus hominibus, qui corpori mystico Christi per baptismum actu inseruntur,

---

[1] Ita *Jean Rivière,* Le dogme de la Rédemption. Étude théologique (Paris 1914, 216 sqq. 227—261. De alio eiusdem libro vide supra n. 412). Censet hic auctor esse „cumulum confusionis“, si quis successive statuat et satisfactionem sensu illo magis lato, quo significat omnes actus Deo placentes, qui apti sint ad Deum honorandum; et satisfactionem sensu magis presso, quo significat perpessionem liberam poenarum pro peccato debitarum (l. c. 223). De hac re edidi specialem libellum: „Das Sühneleiden unseres göttlichen Erlösers“ (Freiburg i. Br. 1916). Quare hic obiectiones Doctoris Rivière non iterum discutio.

non iam ullas poenas infligere potest, quia homines has poenas per Christum iam solverunt. Nihilominus si agitur de hominibus adultis, hi libera cooperatione ea media adhibere debent, quibus secundum voluntatem Dei satisfactio Christi singulis applicatur. Haec est doctrina catholica de satisfactione Christi sensu presso accepta (cf. prop. XLIII).

416. b) Inter *haereticos nostrorum temporum ii,* qui dicuntur „orthodoxi" protestantes, admittunt satisfactionem Christi sufficientem ad delenda omnia peccata, sed dicunt huius satisfactionis singulos participes fieri per solam fidem seu fiduciam.

Protestantes vero „liberales" satisfactionem proprie dictam Christi plane excludunt, eamque a primitiva doctrina Christi alienam et a Paulo apostolo ex pharisaeorum doctrina in christianam religionem illatam et postea a Patribus et maxime a scholasticis excultam esse dicunt.

417. c) Exeunte saeculo XVI *Laelius Socinus* († 1562) et *Faustus Socinus* (avunculus et nepos, auctores socinianismi) satisfactionem a Christo praestitam esse negarunt. Hic († 1604), in libro De Christo servatore c. 1 ait: „Censeo ego et orthodoxam sententiam esse arbitror Iesum Christum ideo servatorem nostrum esse, quod salutis aeternae viam nobis annuntiarit, confirmarit et in sua ipsius persona tum vitae exemplo tum ex mortuis resurgendo manifeste ostenderit, divinae autem iustitiae, per quam nos peccatores damnari meremur, pro peccatis nostris neque illum satisfecisse neque, ut satisfaceret, opus fuisse." Eatenus tantum Christus (qui est purus homo) Deo satisfecit, quatenus omnia fecit, quae Deus ei facienda imposuerat. Iis, qui Christi exemplum sequuntur, Deus ex pura misericordia peccata (mere iudicialiter, non infundendo gratiam) condonat. Mors et glorificatio Christi quoddam pignus est, quo Deus ostendit se velle peccata remittere; et quatenus Christus ingressu suo caelum quodammodo aperuit et ibi interpellat pro nobis, potest dici expiasse peccata, propter magna autem merita sua ipse ut Deus-homo colitur eodem cultu quo Deus ipse. Sunt igitur sociniani puri rationalistae, qui negant necessitatem gratiae, omnem sanctitatem collocant in vita naturaliter honesta, sacramenta caerimonias mere externas habent (cf. *Petav.* l. 12, c. 5).

418. d) Ex iis, quae alibi (V, n. 73 sqq.) dicuntur de *pelagianis,* qui negabant peccatum originale et necessitatem internae gratiae et docebant homines suis viribus remissionem peccati et iustificationem impetrare posse, per se patet in hoc systemate proprie dictam satisfactionem et redemptionem locum nullum habere. Pelagianorum doctrina de opere Christi non essentialiter differt a socinianorum errore.

Manichaeos vero et *arianos* negasse doctrinam catholicam evidens est, quia ipsam incarnationem negabant.

419. e) Inter theologos catholicos, qui hac in re errarunt, maxime nominandi sunt *Hermes* († 1831) et *Günther* († 1863). Ille censet Deum propter nimiam suam misericordiam non posse ullam satisfactionem pro peccato postulare, sed ideo tantum misisse Filium suum in mundum, ut eius exemplo totam enormitatem peccati hominibus ad oculum demonstraret. Poenae vero hominibus exclusive imponuntur medicinales ad eorum correctionem[1].

Secundum Günther vero opus redemptionis unice in eo est, quod Christus oboedientia aequilibrium illud morale restituit, quod Adam inoboedientia turbaverat[2].

Neque *Schell* de satisfactione Christi recte sensit, ut ostendit *J. Stufler* (Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod, Innsbruck 1903, 179 sqq.).

420. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura diserte docet Christum poenas et mortem subiisse, ut hoc modo nostram iniquitatem in se susciperet et nos cum Deo reconciliaret.

Ita *in vetere testamento* in celebri vaticinio Is. 53, ubi servum Dei, de quo propheta loquitur, esse Christum (non „idealem" populum iudaicum, ut rationalistae volunt) constat ex novo testamento (Act. 8, 32 sqq. Matth. 8, 17. Marc. 15, 28. Luc. 22, 37. 1 Petri 2, 22 sqq.)[3]. De Christo igitur ait propheta: „Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit [i. e. in se suscipiendo a nobis abstulit]. . . . Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum [ipse tulit poenas, quibus nos pacem cum Deo recepimus], et livore eius sanati sumus . . . et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. . . . Propter scelus populi mei percussi eum. . . . Si posuerit pro peccato animam suam [hebr.: si posuerit animam suam אָשָׁם, i. e. hostiam pro peccato], videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur [i. e. voluntas divina salvandi homines per eum perficietur]. . . . In scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos [i. e. iustificabit eos, qui fide cognoverint eum], et iniquitates eorum portabit. Ideo dispertiam ei plurimos et fortium dividet spolia."

---

[1] „Gott forderte nicht, um seiner Gerechtigkeit zu genügen, für die Sünden der Menschen eine Strafe oder doch eine Genugtuung zur Bedingung, ihnen geneigt zu werden . . ., sondern nur um den Menschen zu zeigen, was für eine Genugtuung zu nehmen er wohl berechtigt sei" (Dogmatik III 355. Cf. *Kleutgen*, Theologie der Vorzeit III, n. 390).

[2] „Kraft einer Idee, in welcher der erste und der zweite Adam demselben Ganzen angehören, hebt der freie Gehorsam des zweiten den freien Ungehorsam des ersten Urmenschen auf, und die Menschheit steht als Gattung für die Anschauung Gottes ohne Widerspruch mit Gott da" (Vorschule II 343. Cf. *Kleutgen* l. c. n. 397).

[3] Cf. *F. Feldmann*, Der Knecht Gottes in Is. 40—55, Freiburg 1907. *Idem*, Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaias, Münster 1909.

Eadem est doctrina novi testamenti. Iam Ioannes Baptista de Christo praedicat: „Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi; *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*“ (Io. 1, 29). Est allusio ad Is. 53, 7: „Sicut ovis ad occisionem ducetur, et sicut agnus... obmutescet.“ „Agnus Dei“, i. e. agnus quem Deus sibi in victimam providit ut eius mactatione tollantur peccata mundi. Quia ad hunc finem Christus missus est, quasi attributum de eo praedicatur *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, „peccatum mundi“; nam quidquid in toto mundo habet rationem peccati, tollet sui ipsius sacrificio. Aufert Christus peccata, quatenus poenas peccatorum nostrorum in se suscepit; quare potestatem habet mala ex peccatis orta sanandi: „Omnes male habentes curavit, ut adimpleretur, quod dictum est per Isaiam prophetam [Is. 53, 4] dicentem: Ipse infirmitates nostras accepit *(ἔλαβεν)* et aegrotationes nostras portavit“ (Matth. 8, 16 sq.).

Iesus de seipso ait: „Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis. . . . Animam meam pono pro ovibus meis. Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili [iudaico], et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego ponam eam a meipso; et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam; hoc mandatum accepi a Patre meo“ (Io. 10, 11 15 sqq.). Ergo ex oboedientia erga Patrem et ex amore erga homines dedit vitam suam pro ovibus suis iudaeis et gentilibus, ut per mortem eius oves „vitam habeant et abundantius habeant“ (Io. 10, 10). Quomodo autem mors Christi potest esse vita ovium eius? Quia, ut ipse explicat, venit *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (Matth. 20, 28. Marc. 10, 45). *Λύτρον* est pretium, quo quis redimit vitam, ne occidatur (cf. Ex. 21, 29 sq.; 30, 12. Num. 35, 30 sq.). Itaque Christus affirmat se loco multorum, *ἀντί πολλῶν*, moriturum, ut ipsi vivant (cf. *Knabenbauer* in Matth. 20, 28). Propterea alio loco ait de sanguine suo: „Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum“ (Matth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20). Atqui sanguinem pro peccato effundere iudaeis idem erat atque sacrificium offerre (Lev. 14, 17; 17, 11. Hebr. 9, 22). Ergo Christus declarat se velle vitam suam dare ut pretium pro redemptione hominum, et ita quidem, ut sanguinem suum Patri offerat in sacrificium et hoc sacrificio solvat maledictum, sub quo erant homines propter peccatum.

Haec doctrina saepe repetitur in novo testamento. „Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum“ (Gal. 3, 13). „Unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem *(ἀντίλυτρον)* semetipsum pro omnibus“ (1 Tim. 2, 5 sq.). „Redempti estis . . . pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi“ (1 Petri 1, 18 sq.). Iesus Christus „ipse est propitiatio pro peccatis

nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi" (1 Io. 2, 2). Beati in caelo cantant Christo: „Occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu et lingua et populo et natione" (Apoc. 5, 9). Alia infra habes n. 542 sq.; sed opus non est omnia hic colligere, quia haec doctrina clarissime et saepissime in Scriptura proponitur[1].

421. ***Arg. 2.*** **Ex doctrina Patrum et theologorum.**

Cum haec res tam clare proponatur in Sacra Scriptura, a priori constat eam semper quoque fuisse in explicita professione ecclesiae. Nonnulla afferunt *Petavius* (l. 12, c. 9) et *Thomassinus* (l. 9, c. 7); sed quia plura iam vidimus aut videbimus (supra n. 364 412; infra 534 544), hic pauca citasse sufficiat.

S. Gregorius Nyss.: Christum „pontificem et apostolum nostrae confessionis, sanctum illum et innocentem . . . corporaliter pro ea, quae per fidem ei sanctificata est, humana natura Deo ac Patri oblatum esse intellegimus . . . [Sacerdos] secundum ordinem Melchisedech non pro solo Israele, sed pro omnibus gentibus pretium redemptionis sese Patri obtulit et omnium hominum confessionis pontifex exstitit. . . . Servator offerebatur, sed, ut spiritu intellegitur et mente percipitur, primitias nostrae conspersionis Patri offerens, totam eam sacram reddebat et ad divinam oblationem idoneam efficiebat" (De occursu Domini; *M* 46, 1166 sq.). „Christum redemptionem esse discimus.... Illa vero cogitatio nos adstringet Domino, si eum a Paulo tum pascha tum sacerdotem appellatum esse audiverimus. Pro nobis enim vere pascha immolatus est Christus; sacerdos autem sacrificium obtulit idem ipse Christus. Seipsum enim, inquit (Eph. 5, 2), tradidit oblationem et hostiam pro nobis" (De perfectione; *M* 46, 262 sq.).

S. Basilius: „Unigenitus Filius, qui mundo dat vitam, cum hostiam et oblationem pro peccatis nostris seipsum Deo offert, et Dei agnus et ovis nominatur" (In Ps. 28, n. 5; *M* 29, 295). Homo nos redimere non potuit, „qui scilicet ne pro suis quidem peccatis Deo queat piaculare sacrificium offerre; quomodo igitur poterit id pro alio efficere?... Neque igitur fratrem in redemptionem quaere, sed aliquem qui tuam excedat naturam; neque hominem nudum, sed hominem Deum Iesum Christum, qui solus pro nobis omnibus Deo dare potest placationem, quod eum proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.... Unum inventum est, pro omnibus simul hominibus sufficientissimum, quod in pretium redemptionis animae nostrae datum est, sanctus ille ac pretiosus sanguis Domini nostri Iesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit. . . . [Christus] non indiget placatione, sed ipse propitiatio est; talis enim decebat, ut nobis esset pontifex" (In Ps. 48, n. 3 4; *M* 29, 438 sq. 442).

[1] Inter errores modernistarum reiectus est hic (38): „Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina" (*Denz.* 2038).

S. Ambrosius: Christus „peccatum non fecit, sed peccatum factus est. Ergo in peccatum conversus est Dominus? Non ita; sed quia peccata nostra suscepit, peccatum dictus est. Nam et maledictum dictus est Dominus, non quia in maledictum conversus est Dominus, sed quia nostrum suscepit ipse maledictum" (De incarnat. dominicae sacramento n. 60; *M* 16, 833). „Factus pro nobis peccatum, ut nos essemus in ipso iustitia Dei. . . . Ergo pietatis est susceptio peccatorum ista, non criminis. Per hoc peccatum nos Deus aeternus absolvit, qui Filio suo proprio non pepercit et pecccatum eum fecit esse pro nobis" (In Ps. 37, n. 6; *M* 14, 1012).

S. Hieronymus: „Nullum debet movere, quod Christus pro nobis maledictum factus sit, quia et Deus, qui eum dicitur fecisse maledictum, ipse, cum nesciret Christus peccatum, pro nobis eum peccatum fecit.... Ille mortuus est, ut nos viveremus; ille descendit ad inferos, ut nos ascenderemus ad caelum" (In Gal. 3, 13; *M* 26, 363).

S. Augustinus: „Nullum peccatum ipse [Christus] committens tamen propter similitudinem carnis peccati, in qua venerat, dictus est et ipse peccatum, sacrificandus ad diluenda peccata. In vetere quippe lege peccata vocabantur sacrificia pro peccatis, quod vere iste factus est, cuius umbrae erant illa" (Enchir. c. 41; *M* 40, 253).

S. Gregorius M.: „Mediator noster puniri pro semetipso non debuit, quia nullum culpae contagium perpetravit. Sed si ipse indebitam mortem non susciperet, numquam nos a debita morte liberaret. Pater ergo, cum iustus sit, iustum puniens, omnia iuste disponit, quia per hoc cuncta iustificat, quia eum, qui sine peccato est, pro peccatoribus damnat" (Moral. l. 3, c. 14, n. 27; *M* 75, 615).

Eusebius: Agnus Dei „pro nobis tormenta passus supplicioque affectus, quo ipse quidem dignus minime erat sed nos ipsi propter multitudinem peccatorum, ut peccata nobis dimitterentur, auctor exsistit; utpote qui pro nobis et mortem subierit et verbera et probra et contumelias, quibus nos digni eramus, in se ipsum transtulerit, et exsecratio pro nobis factus, exsecrationem, quae nobis debebatur, ad se ipsum attraxerit" (Demonstr. evang. l. 10, c. 1; *M* 22, 726).

Idem docent omnes theologi vel in 3, dist. 19 et dist. 20 vel in S. 3, q. 1, a. 2; q. 14, a. 1 (supra n. 230) et q. 48, a. 2. Cf. *Suarez* disp. 4, sect. 3; *Chr. Pesch,* Das Sühneleiden unseres göttlichen Erlösers 49 sqq.

422. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus conciliorum.**

Conc. ephes. can. 10 (*Denz.* n. 122) definit: „Pontificem et apostolum confessionis nostrae factum esse Christum divina Scriptura commemorat. Obtulit enim semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri.... Si quis ergo . . . dicit, quod pro se obtulisset semetipsum oblationem, et non pro nobis solis . . . A. S." Idem docent *conc. lateran. IV,* c. „Firmiter" (*Denz.* n. 429) et *decretum pro iacobitis* (*Denz.* n. 711). Rursum hanc rem definivit *conc. trid.* sess. 5, can. 3: „Si quis hoc Adae

peccatum . . . per aliud remedium asserit tolli quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio . . . A. S." (*Denz.* n. 790). Sess. 6, c. 7: Iesus Christus „sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit" (*Denz.* n. 799).

Quaedam de hac re in actis *concilii vaticani* leguntur, quae etsi propter finem concilii accelerandum definiri non poterant, clare tamen sensum theologorum concilii ostendunt. „Satisfactionem pro peccatis totius mundi et meritum ad redemptionem humani generis lapsi Filius Dei consummavit secundum naturam suam humanam passione ac morte in ara crucis . . . ut unus mortuus pro omnibus Deo plenam exhiberet satisfactionem". Quae dein declarantur hac annotatione: „Declaratur *vicaria satisfactio,* praestita nimirum vice nostra. Christus Agnus immaculatus utique non in se suscepit nec potuit suscipere ipse formaliter peccata nostra, ut sua essent; nec ergo homo Christus *punitus est* eo sensu, quo *poena* proprie significat malum inflictum reo in vindictam culpae ab eo contractae. Sed Christus ipse voluntate etiam humana vadem se constituit coram Deo ad satisfaciendum Deo offenso pro culpa et poena totius humani generis. Si igitur nomine poenae intellegitur laboriosa satisfactio pro delictis hominum, quorum caput et vades Christus erat constitutus, ipse sane pro nobis et vice nostra poenas sustinuit. Hoc sensu in locis fere innumeris S. Scripturae dicitur Deus in Christo posuisse peccata et iniquitates nostras ipsumque fecisse peccatum seu victimam pro peccato expiando." Idem in alio schemate repetitur, sed solis fere verbis ex S. Scriptura desumptis. Et in canone 6 „de mysterio Verbi incarnati" additur: „S. q. non confiteatur ipsum Deum Verbum, in assumpta carne patiendo et moriendo, pro peccatis nostris Deo potuisse satisfacere vel vere et proprie satisfecisse, nobisque gratiam et gloriam meruisse, A. S." Collect. Lac. VII, 515a b; 543b c; 561a d; 566c.

423. ***Arg. 4.*** **Confirmatio ex ratione.**

Explicandum est, quomodo Christus potuerit pro nobis satisfacere. Videntur enim duo obstare: a) quod nemo sibi ipsi satisfacere potest, b) quod innocens pro reo puniri non debet.

a) Cum is, qui satisfacit, ab eo, cui satisfacit, distingui debeat (satisfactio enim est actus iustitiae, quae respicit alterum), *quidam dixerunt* Christum soli Patri, non secundae personae divinae satisfecisse (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 5, n. 7). Sed *hoc verum non est,* quia sicut tota Trinitas peccato offensa erat et tota Trinitas peccata condonat, ita toti Trinitati satisfieri debebat. Unde cum apostolus dicat: „Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus" (1 Tim. 2, 5), *S. Augustinus* interrogat: „Quid est mediatorem esse inter Deum et homines? Non inter Patrem et homines, sed inter

Deum et homines. Quid est Deus? Pater et Filius et Spiritus Sanctus.... Inter illam Trinitatem et hominum infirmitatem et iniquitatem mediator factus est" (In Ps. 29, enarr. 2, n. 1; *M* 36, 216). Ubi vero S. Scriptura satisfactionem Christi ad Patrem refert (ut 1 Io. 2, 1), hoc per appropriationem intellegendum est, quia Pater est primum principium, supremus rector et ultimus finis; et sub hoc respectu peccatum, quod est defectio a primo principio et summo gubernatore, principaliter ad Patrem refertur, et ideo satisfactio pro peccato specialiter ad Patrem referri debet.

424. Quamquam *Verbo quoque satisfactio praestatur* et consequenter una persona Christi et satisfactionem praestat et accipit, nulla tamen hinc difficultas oritur. Sicut enim actiones generatim non multiplicantur secundum personas sed secundum naturas (prop. XII), ita, ut adsit multiplicitas illa, quae requiritur ad distinctionem principii satisfacientis ab eo, cui satisfit, naturas, non personas multiplicari necesse est. Nam etsi essent plures personae, si haberent unam numero voluntatem, non posset una alteri satisfacere. Contra vero, si adsunt plures numero voluntates, potest per unam voluntatem satisfactio praestari et per alteram acceptari, licet sint ambae voluntates in una persona, quia persona, ut distinguitur a natura integra, relate ad actus habet solam rationem condicionis, non vero causae efficientis (prop. VI, schol. 2). Condicio vero physice non influit in actum. Ergo sive duae voluntates sunt in duabus personis sive in una, physica ratio actuum non mutatur. Unde sicut una persona potest alteri distinctam voluntatem habenti satisfacere, ita una persona habens duas voluntates potest secundum unam naturam sibi ipsi secundum alteram naturam satisfacere. Satisfactio, ut aliae quoque actiones, non sunt suppositorum, quasi persona sit principium multiplicationis actuum; sed quatenus actus subsistunt in persona et subsistentia est condicio praerequisita ad agendum. Nihilominus personalitas Verbi moraliter influit in actus humanos Christi eosque dignificat, sed hoc nihil refert ad eorum physicam distinctionem ab actibus divinis.

Praeterea *Christus est duplex persona moralis* ut Deus et ut repraesentans generis humani. Saepe autem accidit inter homines, ut e. g. aliquis ut persona publica emat aliquid a se ipso, ut est persona privata, vel recipiat vectigal ut persona publica a se, ut est persona privata. Ut autem posset Christus esse repraesentans generis humani, debuit fieri homo. Ergo sine humana natura non potuit esse duplex persona moralis.

425. b) *Quod autem innocens pro noxio puniri non debet,* non creat difficultatem, dummodo tria considerentur. Primo Christus proprie punitus non est, sed dolorosas satisfactiones pro nobis suscepit, quae in ipso ut innocenti non habebant formalem rationem poenae. Secundo Christus coactus non est ad illas poenalitates subeundas, sed libere

eas ex caritate pro nobis suscepit[1]. Tertio Christus a supremo iudice et domino omnium rerum, i. e. a Deo, qui dominium vitae et mortis habet, potestatem moralem acceperat mortem pro hominibus subeundi. Neque vero directe a Deo interfectus est neque se ipsum interfecit, sed solum usus est malitia hominum, ut eas passiones subiret, quas multis aliis modis subire potuit, nisi homines ex malitia eas intulissent. Denique ex passione Christi summum bonum toti mundo ortum est. Ergo potuit haec satisfactio vicaria merito et iuste acceptari (cf. *S. Thom.* 3, q. 47, a. 3. *Wirceburg.* n. 462 sqq.). Haec autem dolorosa satisfactio ideo tantum erat necessaria, quia Deus libere eam decreverat.

426. ***Schol.*** **De applicatione satisfactionis Christi in actu secundo.** Quamvis Christus pro omnibus peccatis omnium hominum satisfecerit, nihilominus haec satisfactio non eo ipso singulis hominibus applicata est.

Nonnulli quidem *effectus universales* sine cooperatione hominum habentur, ut quod Deus non iam universo generi humano irascitur, sed paratus est ad dandas omnibus hominibus gratias ad salutem sufficientes, et quod ecclesia et sacramenta pro omnibus sunt instituta.

Sed *si agitur de hominibus adultis, eorum cooperatio requiritur, ut participes fiant satisfactionis Christi.* „Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur" (Marc. 16, 16). „Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei" (2 Cor. 7, 1). „Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis" (1 Petri 1, 10). Nam solis „obtemperantibus sibi" Christus factus est „causa salutis aeternae" (Hebr. 5, 9). Hoc est, quod theologi volunt, quando dicunt (3, dist. 19) *Christum omnibus meruisse salutem quoad sufficientiam, non quoad efficaciam* (cf. *S. Thom.*, In ep. ad Rom. c. 5, lect. 5), i. e. quamvis satisfactio Christi sufficiens sit ad salvandos omnes et ad hunc finem oblata et acceptata sit, non omnes efficaciter salvantur, seu, ut ait *S. Thomas:* „Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, i. e. instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecumque peccata quandoque remitti vel praeterita vel praesentia vel futura; sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum" (3, q. 49, a. 1 ad 3; cf. Contra gent. l. 4, c. 55, n. 26). Haec medicina etiam ante mortem Christi omnibus hominibus offerebatur, quia Christus pro ea postea erat pretium soluturus (cf. *Franzelin* thes. 46, nota ult.).

---

[1] *S. Thomas* ait: „Satisfactio pro peccatis alterius habet quidem quasi materiam poenas, quas aliquis pro peccato alterius sustinet; sed pro principio habet habitum animae, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet; non enim esset efficax satisfactio, nisi ex caritate procederet" (Sum. 3, q. 14, a. 1 ad 1). De differentia inter poenam et poenalitatem vide ibid. 1, 2, q. 87, a. 7.

Haec vero medicina, ut effectum habeat, ab homine sumi seu applicari debet; quod si homo omittit, non est defectus in voluntate salvifica Dei neque in satisfactione Christi sed in voluntate hominis (cf. *conc. trid.* sess. 6, c. 2 4 7 10 16).

427. Quia *applicatio nihil addit ad valorem medicinae* neque ullam efficaciam habet, quae non sit ex medicina, patet non minus recte dici redemptionem sufficientem ad omnium salutem, quamvis applicari debeat, quam medicina sit sufficiens, quamvis sumi debeat. Tantum autem abest, ut per doctrinam de necessitate nostrae cooperationis deprimatur dignitas redemptionis, ut multum extollatur; quia redemptio non reliquit nos intrinsecus impotentes ad quidquam boni faciendum, sed nos ita sanavit et confortavit, ut quodammodo Christus in nobis vivat et operetur et suos nos cooperatores efficiat, ut docet *conc. trid.* sess. 14, c. 8: „Neque vero ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exsolvimus, ut non sit per Christum Iesum: nam qui ex nobis tamquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus; ita non habet homo, unde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos paenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri et per illum acceptantur a Patre" (*Denz.* n. 904; cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 8).

Sicut satisfecit pro reatu culpae, ita *Christus etiam satisfecit pro reatu poenae* et quidem tam aeternae quam temporalis, licet poenalitates temporales relictae sint ad promovendum hominem in virtute, sed in altera vita cessabunt ob satisfactionem et merita Christi. Iusto vero Dei iudicio statutum est, ut, qui post acceptam plenam remissionem in baptismo rursum peccat, non sine propria poena absolvatur (*S. Thom.* 3, q. 49, a. 3).

Prop. XXXIV. Satisfactio Christi est intrinsecus in actu primo condigna, superabundans, infinita.

Theologice certa (Sum. 3, q. 1, a. 2 ad 2; q. 48, a. 2; q. 49, a. 3).

428. Stabilita satisfactione Christi, iam quaeritur de eius quantitate et qualitate, de quantitate quidem, ut intellegatur, quae sit eius proportio, si comparatur cum magnitudine peccati; de qualitate vero, ut videatur, num in ea servata sit vera iustitia inter Christum et Deum. De priore quaestione in hac thesi agimus, de altera in sequenti.

Ut ex dicendis patebit, haec quaestio non solum refertur ad satisfactionem presse dictam, sed ad omnes omnino actiones morales Christi hominis.

Sunt quidam theologi, qui dicunt satisfactionem Christi ex se non fuisse condignam ad delenda peccata omnium, qui poterant ex Adam nasci, sed „*acceptatum* est [Christi meritum] tamquam satisfactio sufficiens et reconciliatio pro omnibus sibi obtemperantibus, licet infinitis,

nullis penitus exclusis, et salus et redemptio" (*Biel*, In 3, dist. 19, q. 1, concl. 3). Ita nominales communiter et *Durandus*. Simile quid videtur docere *Scotus* (In 3, dist. 19, q. 1, § „Quantum ad sufficientiam") et a plerisque scotistis in hunc sensum intellegitur; negat vero *Mastrius* hunc esse sensum Scoti (In 3, dist. 4, q. 3, n. 112; cf. *Suarez* disp. 4, sect. 3, n. 6).

Contraria sententia est communissima theologorum. Eam docent e. g. *S. Thomas* (3, q. 1, a. 2 ad 2 et q. 48, a. 2) et thomistae, *S. Bonaventura* (In 3, dist. 20, q. 3), *Suarez* (l. c. n. 11 sqq.), *Vazquez* (disp. 5, c. 2), *de Lugo* (disp. 6, sect. 1). Plerique ex his theologis etiam concedunt valorem satisfactionis Christi esse infinitum (cf. *Tanner* disp. 1, q. 2, dub. 3, n. 94), *Mastrius* vero (disp. 3, q. 8, n. 275 et 288) hanc infinitatem negat cum reliquis scotistis.

Interim loquimur de valore satisfactionis Christi, quem habet in actu primo, non de eius oblatione et acceptatione in actu secundo. Hic igitur valor nondum est formalis satisfactio sed aptitudo ad satisfaciendum. Est valor condignus, si est tantus in compensando, quantum peccatum in offendendo; superabundans, si iniuriam excedit; infinitus, si omnes limites finitos excedit neque umquam exhauriri potest. Procedimus per gradus, quia pro singulis partibus propositionis specialia argumenta praesto sunt.

Pars I. **Satisfactio Christi est condigna.**

429. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) S. Scriptura docet passionem seu sanguinem Christi esse *pretium*, quo totum humanum genus ex servitute peccati et diaboli redemptum est. Atqui pretium in emptione debet esse condignum re empta. Ergo idem valet de satisfactione Christi. „Empti estis pretio magno" (1 Cor. 6, 20; 7, 23). Pretium magnum seu *τιμή*, quod graece habetur utroque loco, significat sine dubio valorem condignum rei emptae. „Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis ... sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi" (1 Petri 1, 18 19).

b) S. Paulus docet fieri non potuisse, ut *sacrificiis* veteris testamenti delerentur peccata, unica autem Christi oblatione in cruce facta, peccata esse deleta. „Umbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, per singulos annos iisdem ipsis hostiis, quas offerunt indesinenter, numquam potest accedentes perfectos facere.... Impossibile enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. Ideo ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.... In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel. Et omnis quidem sacerdos praesto est cotidie ministrans et easdem saepe offerens hostias, quae numquam possunt auferre peccata. Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei.... Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.... Habentes

itaque, fratres, fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi..." (Hebr. 10). Ergo secundum S. Paulum sacrificia veteris legis non poterant auferre peccata, quia tauri et hirci offerebantur ab humanis sacerdotibus; unicum vero sacrificium novi testamenti aufert omnia peccata, quia per illud Iesus Christus offert proprium sanguinem. Consequenter differentia valoris non est repetenda ab acceptatione sed a dignitate offerentis et oblati (cf. 1 Io. 1, 7).

430. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

Ita *S. Basilius* (In Ps. 48, 8, n. 4; *M* 29, 439) ait: „Quid enim tantum reperire homo potest, ut det pro redemptione animae suae? Sed inventum est unum par omnibus simul liberandis hominibus, quod in redemptionis animarum nostrarum pretium est impensum; sanctus videlicet ac pretiosus sanguis Domini nostri Iesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit. Unde et pretio redempti sumus." *S. Prosper:* „Contra vulnus originalis peccati, quo in Adam omnium hominum corrupta et mortificata natura est, et unde omnium concupiscentiarum morbus inolevit, verum et potens ac singulare remedium est mors Filii Dei, Domini nostri Iesu Christi, qui liber a mortis debito et solus absque peccato pro peccatoribus et debitoribus mortis est mortuus. Quod ergo ad magnitudinem et potentiam pretii, et quod ad unam pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi" (Contra obi. Vincent. c. 1; *M* 51, 177).

431. Huic condignitati satisfactionis Christi *non obstat,* quod ante eam iam pars debiti per peccatum contracti gratiose condonata supponitur, videlicet debitum carendi omni gratia, ergo etiam gratia redemptionis. Nam satisfactio Christi non refertur ad primam voluntatem Dei salvificam, quae etiam post peccatum permansit, sed refertur ad ipsum peccatum delendum. Iamvero reatus culpae et poenae perseveravit etiam post illam voluntatem Dei, et ad hunc reatum delendum dicimus satisfactionem Christi esse condignam. Sublato autem peccato consequenter etiam tollitur indignitas habendi redemptorem. Unde hoc modo pro hac quoque indignitate Christus satisfecit.

Pars II. **Satisfactio Christi est superabundans.**

432. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

„Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit. Et non, sicut per unum peccatum, ita et donum; nam iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitae accipientes, in vita regnabunt per unum Iesum Christum" (Rom. 5, 15 sqq.). His verbis apostolus commendat excellentiam operis

Christi eo, quod in satisfactione Christi multo maior vis erat ad salvandum quam in peccato ad perdendum, et quidem dupliciter, primo quia peccatum Adami una culpa (originali) infecit genus humanum, satisfactio autem Christi non hoc unum tantum peccatum delevit sed etiam omnia alia (personalia) peccata omnium hominum; secundo quia effectus operis Christi superat id, quod homines per Adamum amiserunt, tum quia amplior gratia data est propter Christum quam amissa est per Adamum (cf. tamen *S. Thom.* 1, q. 95, a. 4 et *Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 68; *Ripalda,* De Ente supern. disp. 111, sect. 7, n. 64 sqq.), quamvis quidam effectus secundarii originalis iustitiae non sint statim restituti sed postmodum restituendi; tum quia mors Christi est multo firmior sponsio salutis quam oboedientia Adami fuisset; nam propter oboedientiam Adami fuisset quidem singulis eius posteris infusa prima gratia, neque vero vi illius oboedientiae potuissent singuli a proprio peccato resurgere et vitam aeternam mereri. Ergo undequaque satisfactio Christi est superabundans prae peccato (cf. Io. 10, 10; Eph. 1, 3 sqq.).

433. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Cyrillus Hieros.: „Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta eius, qui nostri gratia moriebatur, iustitia; non tantum nos peccavimus, quantum ille iustitia excelluit" (Catech. 13, n. 33; *M* 33, 814). *S. Ioannes Chrysost.:* „Quemadmodum si quis decem obolos debentem in carcerem coniciat, nec ipsum solum sed cum eo pariter coniugem ipsius et filios et servos illius causa; tum alius veniens non decem obolos tantum numeret, sed innumera talenta auri largiatur, ac vinctum istum in palatium introducat et in supremi magistratus solium, participemque summi honoris et reliqui splendoris faciat, non iam fenerator mentionem facere amplius posset decem obolorum illorum; ita et in nobis factum est; nam multo plura quam debebamus, persolvit Christus, quanto stillam exiguam immensum pelagus excedit" (In Rom. 5, 15, hom. 10, n. 2; *M* 60, 477; cf. *S. Leo M.* sermo 54, de passione Domini 3, c. 3; *M* 54, 320). Alia apud *Thomassinum* (l. 9, c. 9).

Haec ostendunt satisfactionem Christi in se, abstrahendo ab acceptatione Dei, fuisse condignam et abundantem; neque vero ideo censenda est superflua, quia, cum creatura non possit sufficere ad condignam satisfactionem, satisfactio vero Dei-hominis necessario sit abundans, non potest condigna satisfactio praestari, quae non sit abundans.

Pars III. **Satisfactio Christi est infinita.**

434. ***Arg. 1.*** **Ex bulla Clementis VI.**

„Unigenitus Dei Filius ... non corruptibilibus auro et argento sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati pretioso sanguine nos redemit, quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam sanguinis

modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem capitis nulla sanitas inveniretur in ipso. Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis et superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius Pater, ut sic sit *infinitus thesaurus* hominibus, quo, qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti" (*Denz.* n. 550).

His quidem verbis thesis nostra definita censenda non est, quia pontifex non ex professo de hac quaestione agit neque dicit, utrum illud „infinitus" intellegendum sit simpliciter an secundum quid. Auctoritas tamen sine dubio non est spernenda, et quis sit obvius verborum sensus, non indiget explicatione. Idem valet de similibus locutionibus SS. Patrum (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 3).

435. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Actiones Christi sunt actiones personae infinitae dignitatis, quatenus a persona divina procedunt et in personam divinam recipiuntur. Atqui valor actus ad satisfaciendum commensuratur dignitati personae satisfacientis. Ergo satisfactio Christi est infiniti valoris.

a) Cum sensus maioris sit iam antea (n. 364 sqq.) explicatus, *prob. min.* Sicut magnitudo offensae crescit ex dignitate offensi, quia haec dignitas est obiectum, quod offendens aggreditur, ita *magnitudo satisfactionis crescit ex dignitate satisfacientis,* quia est haec dignitas, quam satisfaciens alteri submittendo in compensationem offert. Hinc inter homines eo facilius solet aliquis offensam condonare, quo dignior est, qui pro offensore intercedit. Ex dignitate autem Dei offensi malitiam peccati esse secundum quid infinitam supra (n. 364) vidimus; quare etiam scotistae concedunt satisfactionem Christi esse secundum quid infinitam (*Mastrius* disp. 3, q. 8, a. 2, n. 288).

Verum *differentia est inter modum, quo dignitas offensi influit in malitiam offensae, et modum, quo dignitas satisfacientis influit in valorem satisfactionis.* Nam dignitas offensi influit per modum obiecti; obiectum autem agit in voluntatem non secundum modum suum proprium sed secundum modum cognoscentis; ergo quia homo cognoscit quidem Deum esse infinitum bonum, sed cognoscit hoc finito modo, ideo peccatum est malitiae non simpliciter sed secundum quid infinitae. At dignitas personae operantis non influit per modum obiecti externi sed per modum formae internae secundum illud principium: agere sequitur esse. Ideo peccatum alicuius hominis aut actus virtutis theologicae non est actus divinus sed humanus; actus vero Christi, utpote personae divinae, est actus vere divinus, etiamsi fiat per humanam naturam. Quamvis enim divina Christi persona non physice eliciat actus humanos, eos hypostatice terminando vere deificat et infinita dignitate morali donat. Quia igitur persona Christi, quae se in

satisfaciendo submittit non secundum divinam sed secundum humanam naturam, est infinitae dignitatis, valor satisfactionis est simpliciter infinitus. Sub hoc respectu differt esse personale ab iis, quae potius ad naturam pertinent, quia forma, quae naturam qua talem perficit, non necessario influit in omnem actum; quare distinguimus actus hominis ab actibus humanis. Quando iustus venialiter peccat, ad hunc actum gratia sanctificans non concurrit, et generatim potest iustus actus pure naturales ponere. Sed semper persona est, quae agit, sive per vires naturales sive per vires supernaturales; unde homo etiam quoad eos actus, quos communes habet cum animalibus irrationalibus, immo cum bruta materia, semper tractandus est ut persona. Similiter Christus secundum omnes actus tractandus est ut Deus.

436. b) Hanc argumentationem quamvis concedat et contra obiectiones aliorum scotistarum defendat, *Mastrius nihilominus vult valorem satisfactionis Christi potius dicendum esse infinitum secundum quid* (quatenus nihil aliud ei aequiparari potest), non infinitum simpliciter, quia actus humani Christi limitantur ratione durationis, intensitatis, obiecti, aliis circumstantiis et consequenter non possunt dici simpliciter infiniti (l. c.). — At *responsum* non est difficile; neque enim quisquam dixerit actus humanos Christi secundum ea, quibus intrinsecus formaliter constituuntur, esse infinitos, sed infiniti sunt ratione moralis dignitatis, quam ex persona Verbi habeant. Hanc autem dignitatem bonitas illa moralis, quae in actibus inesset, etiamsi ponerentur a persona pura humana, nullo modo auget, non magis quam bonitas Dei addita bonitate creata augetur, quia hac additione habentur quidem extensive plura bona, at non intensive plus bonitatis. *Quidam sic distinguunt:* Bonitas actuum Christi non est infinita, conc., valor actuum Christi non est infinitus, neg. Ita *Suarez* (disp. 4, sect. 4, n. 37). Hi enim bonitatem intellegunt, quidquid actum intrinsecus constituit, valorem vero aestimationem actus, quod attinet ad effectum aliquem producendum, quae aestimatio potest actui extrinsecus advenire (sicut in alio ordine bonitas interna pecuniae chartaceae est aliud quam eius valor). Hic loquendi modus admitti potest, quamvis nihil obstet, quominus ipse quoque valor bonitas vocetur. Itaque omnia opera Christi simul non plus valent ad satisfaciendum quam quaelibet minima eius actio libera humana, quia infinitum crescere nequit et omnia in se eminenter continet; sed varia eius opera pertinent ad alias et alias species virtutis et hoc sensu sunt diversae bonitatis, quatenus circa diversam materiam versantur.

437. c) *Neque vero ideo humanus Christi actus dicendus est eiusdem dignitatis atque actus divinus,* quia nulla comparatio fieri potest. Nam si valor ad merendum et satisfaciendum respicitur, nullus est in actu divino; sin spectatur interna bonitas, actus humanus est et manet ens creatum. Actum igitur Christi esse infinite dignum nihil aliud

significat nisi hunc actum per divinitatem adeo dignificatum esse, ut habeat valorem satisfactorium et meritorium simpliciter infinitum. Quod in hoc actu infinite Deo placet, est ipsa bonitas divina actum dignificans.

Quod autem dicunt in nostra sententia Christum potuisse mereri praemium infinitum; tale autem praemium repugnare — est cavillatio; nam Christus nihil mereri potuit, ad quod actus eius non erat ordinabilis. Habuit igitur in se sufficientem dignitatem ad quodlibet praemium, etiam infinitum, nisi hoc repugnaret, sicut potentia Dei est sufficiens ad producendum ens infinitum, nisi hoc repugnaret. Tanta est virtus Christi ad merendum, quanta virtus Dei ad praemiandum (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 47 sqq.).

438. ***Schol. 1.*** **De bonitate actus Christi ex parte obiecti.**

Non solum ex parte personae offerentis sed *etiam ex parte rei oblatae infinita est satisfactio Christi,* quia voluntas Christi versabatur circa obiectum infiniti valoris; neque enim aliam rem Christus Deo offerebat sed se ipsum secundum humanam naturam. Nihilominus quaeri potest, num ex solo hoc obiecto futurus esset valor infinitus, nisi persona offerens esset infinita. Hoc negandum videtur. Nam cum satisfactio sit submissio quaedam sui ipsius, si satisfaciens offert rem a se distinctam, in tantum se submittit, in quantum afficitur ad rem, quam offert; neque ratio satisfactionis tam in re oblata consistit quam in submittendo se respectu affectus erga rem oblatam. Unde cum personae finitae submissio numquam sit actus infiniti valoris licet versetur circa obiectum infinitum, „solum est in huiusmodi actione ex re oblata quaedam dignitas infinita secundum quid, quia illa res oblata solum comparatur ad actionem ut obiectum, quod, licet infinitum sit, non dat actui infinitatem simpliciter“ (*Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 29). Ita missae sacrificium, ut ab ipso sacerdote humano offertur, non habet valorem infinitum, quamvis sacerdos offerat rem infinitam (cf. tract. de Deo fine ult. III, n. 654).

Neque nimis premenda est ratio pretii in satisfactione Christi, quod pretium aestimetur secundum valorem obiectivum, non secundum dignitatem offerentis. Nam cum non agatur de emptione physica sed de emptione morali, ratio pretii non differt a ratione satisfactionis, sed „ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sive pro se sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit a peccato et a poena“ (*S. Thom.* 3, q. 48, a. 4). Satisfactio formaliter est actus voluntatis. Sed si id, quod Christus obtulit, i. e se ipsum, non esset infinitae dignitatis, persona quoque offerens hac dignitate destitueretur; ergo haec duo: res oblata et persona offerens separari non debent, sed dicenda sunt simul constituere valorem satisfactionis, cum sit actus quidam reflexus (cf. *Stentrup,* qui in fine thesis 10 [p. 124] rem paulo aliter explicat).

439. ***Schol. 2.*** **Cur soli morti Christi redemptio nostra adscribatur.** Quamvis ex dictis quodlibet opus Christi sit eiusdem valoris atque ipsa mors, nihilominus sola morte Christi dicimur redempti (e. g. Matth. 20, 28; Rom. 5, 10; Hebr. 2, 14). Ratio est, quia Christi opera neque a Christo oblata neque a Patre acceptata sunt nisi ut consummanda per mortem, ut non singulis operibus per se sumptis sed omnibus simul satisfactio fieret. Ita docet *S. Thomas:* „Si loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem pretii, sic quaelibet passio Christi etiam sine morte suffecisset ad redemptionem humani generis propter infinitam dignitatem personae. Si autem loquamur quantum ad deputationem pretii, sic dicendum est, quod non sunt deputatae ad redemptionem humani generis a Deo Patre et Christo aliae passiones Christi absque morte. . . . Ideo humanum genus non est redemptum per aliam passionem absque morte" (Quodl. 2, a. 2). Hoc autem ita ordinatum est a Deo, primo ut ostenderetur magna caritas, secundo ut melius cognosceretur gravitas peccati, tertio ut homines magis accenderentur ad aestimandum Dei donum et ad gratias agendas, quarto ut efficacissimum exemplum virtutum proponeretur, quinto ut quaedam proportio servaretur inter summas poenas, quas homines peccato meruerant, et quantitatem perpessionum, quibus Christus pro his poenis satisfaciebat, et ut Christus morte sua mortem nostram superaret (cf. De sacram. in genere VI, n. 205 sqq.; *Suarez* disp. 4, sect. 4, n. 44 sqq.).

Prop. XXXV. Satisfactio Christi, quamvis a Deo acceptari debeat, ut sit efficax in actu secundo, vero quodam sensu dici potest esse secundum rigorem iustitiae. Quaestio disputata.

440. ***Nota.*** Egimus de quantitate satisfactionis Christi in actu primo; iam agendum est de qualitate satisfactionis Christi in actu secundo, num scil. Christus Deo pro peccatis satisfecerit secundum iustitiam, immo secundum rigorem iustitiae.

Cum iustitiae sit suum cuique ius tribuere, satisfactio Christi est secundum iustitiam, si praestita hac satisfactione Deus hominibus (positis ponendis) remissionem peccatorum ut iis iure debitam concedere debeat; non est secundum iustitiam, si etiam supposita satisfactione Christi remissio peccatorum pendet ex pura liberalitate Dei. Rigor iustitiae servatur, si nulla ratione liberalitas intercedit, sed id, quod datur, sine iniustitia denegari nequit. Deest igitur rigor iustitiae, ubi id, quod pro pretio datur, excedit infimum gradum pretii, qui sufficit ad iustitiam servandam, sicut in emptione deest rigor iustitiae, quoties minus postulatur quam iustum pretium, quod pro re postulari potest. Deest quoque rigor iustitiae, si venditor prius ex liberalitate donavit emptori illud ipsum pretium, quo hic aliquid ab illo emit.

441. *Prima sententia negat inter Deum et Christum intercedere iustitiam proprie dictam.* Ita *Vazquez* (disp. 7, c. 1, n. 1); *de Lugo* (disp. 3, sect. 1, n. 4); *Molina* (In 1, q. 21, a. 1); *Amicus* (disp. 6, sect. 7, n. 227), similiter illi, qui negant satisfactionem Christi esse ex se condignam.

Secunda sententia docet satisfactionem Christi fuisse quidem secundum iustitiam proprie dictam, non tamen secundum rigorem iustitiae. Ita *Mastrius* (disp. 4, q. 4, n. 135 et n. 148), qui pro hac sententia citat multos doctores.

Tertia sententia vult satisfactionem Christi esse et secundum iustitiam proprie dictam et secundum rigorem iustitiae. Ita *Gregorius de Valent.* (disp. 1, q. 1, punct. 5); *Suarez* (disp. 4, sect. 5, n. 5 et sect. 6, n. 2); *Tanner* (disp. 1, q. 2, dub. 5 et dub. 7); thomistae communiter, ut *Alvarez* (q. 1, a. 2, disp. 4, n. 8 et 9); etiam *Lessius* (In 3, q. 1, a. 2, dub. 2, n. 35, quamvis alibi aliter loquatur).

Disputatio magna ex parte est lis de verbo, quia alii alia ad strictae iustitiae conceptum requirunt, iuvat tamen ad rem, de qua agitur, melius intellegendam.

I.

UT CHRISTI SATISFACTIO SIT EFFICAX IN ACTU SECUNDO, A DEO ACCEPTARI DEBET.

442. Satisfactione Christi deletur reatus poenae et culpae peccatis hominum debitus. Poena autem, quam Deus ut supremus iudex pro peccato statuit, est aeterna damnatio. Nemo igitur hanc poenam in aliam convertere potest, nisi Deus consentiat; ergo ex hac parte pendet efficacia satisfactionis Christi a Dei acceptatione.

Satisfactionem sufficientem pro culpa propria, qua satisfactione statim ex natura rei peccatum expellatur, nemo Deo praestare potest (prop. XXIX). Satisfactio vero per alium praestita non potest peccatorem immediate iustificare, quia est ei externa, sed solum potest Deo esse ratio, ut ipse iustificet peccatorem; ergo acceptari debet. „Et hac ratione ipsa etiam satisfactio Christi, quamvis in valore non solum adaequet, sed etiam excedat offensam, per se ipsam non formaliter excludit culpam ab homine, sed necesse est, ut acceptetur a Deo, et quod iuxta illius acceptationem homini applicetur“ (*Suarez* disp. 4, sect. 5, n. 47). Haec est ultima ratio, cur satisfactio Christi non iustificet nisi morte completa, et cur eius applicatio quibusdam condicionibus alligata sit. Haec autem acceptatio ex parte Dei nihil aliud est nisi decretum incarnationis et mortis Christi, ut ait *S. Thomas:* „Ex hoc Christi satisfactio efficaciam ad iustificandum habuit et ad redimendum, quia eum Deus ad hoc ordinaverat secundum suum propositum“ (In Rom. 3, lect. 3). Neque enim poterat Deus prius mittere Filium suum ad redimendum mundum et postea nolle eius satisfactionem acceptare.

443. *Necessitas acceptationis non obstat rationi iustitiae;* nam inter homines quoque, quando contractus ineunt, requiritur acceptatio, neque tamen ideo negaverit quis in contractibus servari veram iustitiam. Similiter divina acceptatio non requiritur, ut conferat valorem operi Christi, sed ut coniungatur haec satisfactio cum iustificatione hominum, quae duo non habent internum et necessarium nexum, sed mediante voluntate Dei coniungenda sunt. Si quis pro propria culpa tantam satisfactionem praestaret, quantam praestitit Christus pro aliena culpa, haec satisfactio propter infinitatem suam virtualiter includeret acceptationem, quatenus non posset non acceptari; sed quia satisfactio Christi est pro aliena culpa, antecedenter ad promissionem non necessario admitti debet, cum offensus possit iuste postulare, ut ipse offensor satisfaciat.

Unde nulla supposita promissione ex parte Dei, posset Deus non acceptare opera Christi in satisfactionem. Neque sufficit iudicium de excellentia horum operum, sed praeterea requiritur actus voluntatis, qua Deus tali satisfactione contentus esse neque amplius poenam prius debitam a debitore exigere vult. Sed supposita tali promissione Deus habuit obligationem acceptandi satisfactionem Christi, et ita ex iustitia acceptavit.

II.

POTEST IN DEUM CADERE VERA OBLIGATIO IUSTITIAE ERGA CREATURAM.

444. Hoc testatur S. Scriptura, quae toties provocat ad iustitiam Dei in retribuendis bonis operibus, „Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex“ (2 Tim. 4, 8), et comparat Deum cum homine, qui dat operariis mercedem ex condicto debitam pro laboribus (Matth. 20, 13 14). Unde SS. Patres dicunt iustos per bona opera sua habere Deum debitorem (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 5, n. 56 sqq.). Neque ulla ratio est, haec et alia dicta, quae tam frequenter occurrunt, accipiendi sensu improprio, quasi solum significetur aliquid, quod propter analogiam cum iustitia humana metaphorice dicatur iustitia.

Unica ratio excludendi a Deo iustitiam proprie dictam relate ad homines esset, quod operari ex debito iustitiae videtur includere dependentiam ab eo, cui aliquid ex iustitia debetur. Attamen ita tantum per debitum iustitiae minueretur perfectum dominium Dei, si independenter a libera eius voluntate hoc debitum exsisteret. Sic enim in creatura esset ratio determinationis, qua Deus ad agendum obligaretur. Verum non ita est, sed creatura habet rationem termini tantum, cui ut mercedem conferat, Deus non creaturae sed sibi ipsi debet. Videlicet *supposita libera promissione Dei dandi pro tali opere talem mercedem, Deus sibi debet, ut haec ordinatio exsecutioni mandetur.* Qua in re non Deus creaturae subicitur, sed Deo creatura, ut in qua beneplacitum divinae voluntatis impleatur; unde tota necessitas venit ex

rectitudine divinae voluntatis, creatura vero est obiectum, circa quod haec voluntas versatur. Qui ob hanc rationem non vult in Deo iustitiam proprie dictam admittere, habeat sibi, dummodo concedat Deum non posse a promissis recedere. Sicut igitur pendet a Deo, num velit aliquid revelare, sed si revelat, debet necessario verum revelare, ita pendet a Deo, num velit aliquid promittere, sed, si promisit, debet promissis stare (cf. *S. Thom.* 1, q. 21, a. 1; 1, 2, q. 111, a. 1 ad 2; q. 114, a. 1 ad 2). *Neque hoc debitum revocandum est ad puram fidelitatem,* quia fidelitas supponit solam promissionem, qua nihil postulatur; sed quando Deus ita promittit, ut opera creaturae postulet, quoddam virtuale pactum intercedit, vi cuius servatur quaedam aequalitas inter praemium et laborem. „Reddet unicuique secundum opera sua" (Matth. 16, 27. Act. 17, 31. Rom. 2, 6). Aequalitatem autem servare inter praemium et laborem iustitiae est. Unde Deus dicit se poenas et praemia distributurum esse per modum iudicii (Matth. 25, 31 sqq.); iamvero iudicium exercere est actus iustitiae, ut distinguitur a fidelitate (*S. Thom.* 2, 2, q. 60, a. 1).

445. *Si quaeritur, ad quam speciem iustitiae pertineat haec iustitia Dei, dicendum formaliter pertinere ad iustitiam distributivam,* continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitia commutativa, quia per hanc iustitiam Deus ut supremus gubernator sua bona distribuit subditis suis, postulata tamen perfecta satisfactione ex parte subditorum. Distribuere bona subditis, secundum quod aequitas postulat, est iustitiae distributivae; servare aequalitatem rei ad rem est iustitiae commutativae; haec tamen non formaliter adest, quia Deus nihil utilitatis sibi accipit ex satisfactione praestita (cf. *Suarez* disp. 4, sect. 5, n. 62 sqq.).

446. Neque obstat, quod *obiciunt:* inter servum (mancipium) et dominum seu inter filium et patrem non posse esse talem titulum iuris, ergo multo minus inter hominem et Deum, quia constituunt unam personam iuris, ita ut ius omne sit ex una parte, debitum omne ex altera parte. *Respondeo:* Sine dubio servus et filius sunt personae et subiecta iuris proprii; unde si dominus vel pater aliquid sub onerosa condicione promittit, impleta condicione debet ex iustitia stare promissis. Similiter Deus, si quod opus secundum aequalitatem se remuneraturum esse promisit, ex iustitia promisso stare debet; quod si non faceret, vere iniuste ageret. Ergo falsum est ad satisfactionem secundum proprie dictam iustitiam requiri, ut offerens non sit sub potestate eius, cui offert satisfactionem. Hoc enim de sola et formalissima iustitia commutativa valet, quae est in aequalitate dati et accepti, non vero de iustitia formaliter distributiva et eminenter tantum commutativa.

Ergo Christus sua satisfactione verum ius acquisivit apud Deum, ut non sit in potestate Dei non acceptare hanc satisfactionem et propter eam homines a peccato liberare.

III.

VERO QUODAM SENSU SATISFACTIO CHRISTI DICI POTEST SECUNDUM RIGOREM IUSTITIAE.

447. *Ut satisfactio sit secundum rigorem iustitiae, requiritur, ut non nitatur liberalitate creditoris, sed ut fiat ex bonis propriis, quorum satisfaciens habet plenum dominium.* Notandum est hic non agi de reparatione damni realis, sed de satisfactione pro iniuria personali. Haec autem satisfactio est positio operis liberi, per quod satisfaciens se alteri submittit. Nullum igitur aliud dominium hic in quaestionem venit nisi dominium libertatis, quo quis potest de suis actibus disponere. Atqui non obstante supremo dominio Dei homo habet verum dominium actuum liberorum, ut possit iis aut ad gloriam aut ad iniuriam Dei uti. Similiter Christus, quia liber est, dominus est actuum suorum, et quando eos offert ad satisfactionem, vere sua bona offert. Licet igitur non possit ullum dominium alicuius rei in Deum transferre, liberam reverentiam et honorem ei defert, qua in re consistit satisfactio. Ergo supposita acceptatione divina nihil videtur deesse ad rigorem iustitiae.

448. Sed *obici potest* valorem sufficientem ad satisfactionem non fuisse in actibus Christi, quatenus praecise erant actus liberi humanae naturae, sed quatenus infinite dignificabantur unione hypostatica, unio autem hypostatica erat prorsus gratuitum donum Dei; ergo Christi satisfactio videtur tota quanta fundari liberalitate Dei. — *Respondendum est* Christum non satisfecisse per unionem hypostaticam sed per actus hac unione posteriores. Hi autem actus erant personae divinae, cui nulla gratia facta est per unionem hypostaticam. Ergo is, qui satisfecit, non satisfecit vi gratiae sibi collatae, sicut homo iustus satisfacit operibus ex gratia factis. Virtus de condigno satisfaciendi erat gratia respectu humanae naturae, quae est principium quo, non vero respectu principii quod seu personae. Per humanam naturam Christi habetur sufficiens distinctio inter offensum et satisfacientem; sed ex persona Verbi provenit, quod satisfactio est condigna, et quod non est ex gratia. Christus ut Deus est is, cui satisfit; Christus ut homo est is, qui satisfacit. Unde „licet opera huius hominis habeant suum valorem ex dignitate personae, tamen principaliter illa opera cum toto suo valore sunt sub proprio dominio huius hominis, ut homo est, et non minus sunt honorifica Deo et Verbo, quam si essent a supposito omnino distincto“ (*Suarez* disp. 4, sect. 6, n. 11). Ergo manet ratio iustitiae perfectae non minus, quam si opera posita essent a persona infinita a Deo distincta.

449. Sed *porro obici potest* Christum ideo non habuisse perfectum dominium horum actuum, quia iam ex aliis titulis Deo debiti erant independenter a voluntate satisfaciendi. Ita poterat Deus solo titulo

oboedientiae exigere, ut Christus haec opera faceret; quod si non exegit, liberalitatis erat. — *Respondendum est* imprimis non repugnare alios titulos cum titulo iustitiae, sed solum tunc non potuisse Christum secundum rigorem iustitiae satisfacere, si independenter a satisfactione iam ex titulo iustitiae debuisset mortem subire. Quod cum non debuerit, alii tituli non obstant iustitiae. Nam si quis deberet summam pecuniae suo superiori, qui potest ei sub oboedientia imperare, posset superior solo titulo oboedientiae sine respectu ad iustitiam praecipere, ut subditus summam pecuniae sibi solveret. Tunc solutio debiti esset actus et iustitiae et oboedientiae. Immo solvendo debitum homo semper observat praeceptum divinum, et tamen est actus iustitiae. Item potest aliquis vovere observationem mandatorum, quod votum si impleverit, posuit actum et oboedientiae et religionis, quae est quaedam iustitia. Porro non obstante praecepto oboedientiae manet actus Christi liber; ergo oboediendo Christus vere honorat Deum et hunc honorem potest Deo in satisfactionem offerre. Quodsi Deus hanc satisfactionem se acceptaturum esse antecedenter promisit, habetur satisfactio ex rigore iustitiae, et hoc eo magis, quia opera Christi propter infinitam dignitatem sufficiunt ad satisfaciendum omnibus simul titulis.

450. Itaque Christus et vere satisfecit et condigne et ex bonis propriis, et satisfactionem praestitit, quam antecedenter ex titulo iustitiae non debebat, et in hac satisfactione praestanda nullam aliam liberalitatem divinam praesupposuit praeter acceptationem satisfactionis. Haec autem sufficere videntur, ut satisfactio dici possit esse secundum rigorem iustitiae. *Illi, qui hoc negant, plerumque alias condiciones adiciunt.* Dicunt enim imprimis, ut servetur rigor iustitiae, satisfactionem debere fieri pro propria, non pro aliorum culpa. Sed hoc non est verum; nam etiamsi offensus velit satisfactionem non offendentis sed tertii admittere, potest nihilominus postulare, ut fiat secundum rigorem iustitiae, quia admittere sequestrum nondum est condonare debitum vel partem debiti. Praeterea Christus non ut persona privata sed ut caput generis humani satisfecit, ita ut ipsum genus humanum per suum caput satisfecisse recte dicatur. „Sicut Adam offendit Deum non tantum ut privata persona, sed velut caput et principium virtute continens totam naturam, ita Christus satisfecit ut caput omnium hominum, quae dignitas fuit illi quasi conaturalis propter personae suae dignitatem, in quo Adam superavit. Denique supposita supra dicta promissione et pacto, per quod intellegitur Christus quasi suscipere in se causam omnium hominum, facile intellegitur, quomodo vera ratio iustitiae interveniat, etiamsi unus pro alio satisfaciat“ (*Suarez* disp. 4, sect. 6, n. 1).

Quidam etiam ad rigorem iustitiae postulant, ut satisfactio inter aequales fiat. Sed dicendum est perfectam iustitiam directe non tam respicere aequalitatem inter personas quam aequalitatem inter iniuriam et satisfactionem; haec vero adfuit in Christi satisfactione.

Ceterum etiam persona, quae satisfacit, i. e. Christus, revera est aequalis Deo, quia est Deus. (Cf. *Franzelin* thes. 47; *Stentrup,* Soteriol. thes. 12).

451. Tandem quaeri potest, *num virtus, qua satisfactio a Christo elicita vel imperata fuit, sit iustitia.* Ad quam quaestionem affirmative respondendum est, quia iustitia est, quae vult ius alterius illaesum servare aut laesum reparare. Quamvis igitur in operibus Christi aliarum virtutum motiva intervenerint, haec tamen ad opera non referebantur sub formali ratione satisfactionis; itaque satisfactio ut satisfactio est a iustitia. Ceterum recte notat *Suarez* ad operandum ex iustitia non necessario requiri, ut opus ponatur ex propria obligatione iustitiae, sed solum, ut ponatur aliquid, quo alius ex iustitia obligetur; ut si libere quis certat ad bravium obtinendum, non certat ex obligatione iustitiae; quatenus tamen vult servare aequalitatem inter datum et acceptum, ponit actum iustitiae. Idem dicendum est de Christo, quamvis hic reapse egerit ex obligatione iustitiae, quam libere in se susceperat (*Suarez* disp. 4, sect. 5, n. 18 sqq.; *Muncunill* n. 845 sqq.).

ART. III.
DE MERITO CHRISTI.

Prop. XXXVI. Christus generi humano meruit omnes gratias ordinis supernaturalis, sibi vero gloriam corporis et exaltationem nominis. De fide (Sum. 3, q. 19, a. 3 et 4; cf. q. 34, a. 3, q. 48, a. 1).

452. Satisfactio et meritum non sunt necessario duo actus numerice distincti, sed unus idemque actus potest esse et satisfactorius et meritorius. Unde sensus propositionis est Christum iis actibus, quibus satisfecerit, etiam meruisse.

Meritum est opus bonum praemio dignum. Unde eo maxime distinguitur a satisfactione, quod haec creditorem supponit, cui ius reddere vult; meritum autem eo tendit, ut alterum debitorem constituat eumque ad praemium dandum aliquo modo obliget. Si alter ex iustitia debet dare remunerationem, habetur meritum de condigno; si solum ex quadam decentia remuneratio debetur, est meritum de congruo.

Quae supra dicta sunt de satisfactione Christi, valent etiam de merito: In actu primo meritum Christi est infiniti valoris ob personae merentis dignitatem; ut vero sit efficax ad obtinendum determinatum praemium ex iustitia, acceptatio Dei antecedat necesse est. De merito secundum rigorem iustitiae sunt eaedem opiniones quae de satisfactione, similiter utrum sit meritum infinitum simpliciter an secundum quid, eadem quoque sunt argumenta et solutiones difficultatum.

Argumentum et explicatio.

453. *Christum meruisse est de fide.* „Videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum“ (Hebr. 2, 9. Cf. Phil. 2, 8 9).

„Iustificationis causae sunt . . . meritoria dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster, Iesus Christus, qui . . . sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit“ (*conc. trid.* sess. 6, c. 7; (*Denz.* n. 799). Porro in actibus Christi omnes condiciones meriti insunt; nam sunt actus liberi, honesti, infiniti valoris moralis, qui habent promissionem Dei de retribuendo praemio. Hoc ultimum patet iam ex Is. 53, 10: „Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum“ (cf. *Suarez* disp. 39, sect. 1). Immo eo ipso, quod Christus satisfecit, certum est eum meruisse. Nam opera Christi eo sunt satisfactoria, quod Deo ratio sunt removendi omnem poenam peccati, ergo etiam privationem gratiae. Facere autem opera, quae sunt Deo ratio removendi privationem gratiae seu reddendi gratiam, est mereri. Itaque satisfactio Christi eo modo includit meritum, ut unum sine altero intellegi nequeat. Nihilominus ratio meriti latius extenditur quam ratio satisfactionis, quia opera Christi satisfactoria sunt pro iis tantum, qui satisfactione indigent, sed meritoria etiam pro ipso Christo, qui nulla satisfactione indiget.

454. *Quo tempore Christus mereri potuerit,* perspicitur ex condicionibus ad merendum necessariis. Imprimis enim, ut quis mereatur, oportet esse in statu viatoris. Hoc omnes theologi docent ut certum (*Suarez* disp. 39, sect. 2, n. 5), sed est differentia opinionum, utrum hoc sit ex pura Dei ordinatione an etiam ex natura rei. Hoc alterum omnino dicendum videtur. Neque enim probabile est beatos in caelo continuo ponere actus praemio dignos, sed ex hac sola causa non recipere praemia, quia Deus non vult dare. Sed quidquid id est, *Christus solum tamdiu meruit, quamdiu erat viator;* erat autem, ut omnes homines, viator ante mortem; unde solo tempore mortalis vitae meruit. Hoc S. Scriptura clare indicat, quoties morte opus Christi absolutum esse docet, ut Hebr. 2, 9 et rursum: „Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa“ (Hebr. 9, 12; cf. 10, 11 sq.). Neque umquam dicitur Christus etiamnunc nos redimere vel salvare, sed semper dicitur redemisse et salvasse, quod signum est opus esse perfectum. Putat quidem *Vazquez* absolute potuisse Christum etiam post mortem mereri, non quidem sibi sed aliis (disp. 76, c. 1, n. 3). Hanc doctrinam refutat card. *de Lugo* (disp. 27, sect. 4, n. 54), et revera si beati nobis mereri possunt, quae ratio est, cur nobis reapse non mereantur?

455. *Difficultas* inde peti potest, quod Christus etiam in caelo interpellat pro nobis (Rom. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Io. 2, 1), oratio autem habet rationem meriti de congruo. Sed *dicendum est* orationem Christi in caelo non habere rationem meriti, sed potius niti meritis antea acquisitis eoque spectare, ut merita sua nobis applicentur; postulare autem mercedem pro labore praestito non est mereri mercedem (cf. *de Lugo* l. c. et *Suarez* disp. 39, sect. 3, n. 9). Unde quidam, ut

Vazquez et *de Lugo,* dicunt hanc interpellationem Christi non esse orationem proprie dictam, quia oratio non est quaevis significatio voluntatis sed ea, quae supponit carentiam quandam potestatis in orante, id quod de Christo non valet (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 122 et 123).

456. *Altera difficultas* est, quod SS. Patres saepe docent sacramenta redemptionis fluxisse ex vulnere lateris Christi; ergo quia sacramenta meritis Christi fundantur, Christus hoc vulnere meruisse videtur. *Respondeo:* SS. Patres non dicunt septem sacramenta ecclesiae habere efficaciam ex vulnere Christi, sed aquam et sanguinem profluentem ex vulnere significasse eucharistiam et baptismum et ideo esse mysteria seu sacramenta. Ceterum recte vocari potest vulnus lateris Christi meritorium sensu obiectivo, quatenus Christus vivus vulnus illud praevisum acceptavit et Patri suo obtulit (*Suarez* disp. 39, sect. 3, n. 10).

457. Christus, sicut mortuus mereri desiit, ita *a primo instanti incarnationis suae mereri coepit.* Cum enim statim ab initio habuerit scientiam infusam et consequenter actualem usum liberi arbitrii, nihil deerat, quominus mereretur. Haec est unanimis doctrina theologorum, solo *Durando* (In 3, dist. 18, q. 2) eatenus excepto, quatenus dubitat, utrum tunc iam potuerit adesse scientia ad meritum requisita (*Suarez* l. c. n. 3). Hoc sensu explicant illud: „Ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi ...“ Hebr. 10, 5 sqq.). Hoc autem meritum, ab ipsa incarnatione incohatum Christus per totum vitae tempus sine intermissione continuare potuit, quia scientia infusa non pendet a sensibus; ergo continuasse censendus est, quia otiosam relinquere virtutem expeditam est imperfectio. (Cf. *S. Thomas* 3, q. 34. a. 2 3).

458. *Quibus actibus meruerit Christus,* disputant theologi. Multi enim se ipsos posuerunt in angustiis, quia docent Christum ob visionem beatificam non potuisse Deum libere amare. Unde imprimis consequenter negare debent Christum amando Deum mereri potuisse, immo visionem beatificam non minus in Christo quam in aliis beatis obfuisse omni merito. Quidam nituntur se eo extricare, quod dicunt Christum fuisse in ea singulari condicione, ut mereri potuerit ipso amore beatifico (cf. *Suarez* disp. 39, sect. 2, n. 3). Sed hi debent admittere aut amorem beatificum posse esse liberum, aut libertatem non necessario requiri ad meritum, quod utrumque falsum est. *Gregorius de Valentia* (q. 19, punct. 2) putat amorem beatificum esse quidem necessarium, in quantum referatur ad bona Dei interna, liberum autem, in quantum referatur ad bona Dei externa et bona proximi. Hoc responsum *Suarez* (l. c. n. 9) impugnat, *de Lugo* vero (disp. 27, sect. 1, n. 4) defendit. Sed non apparet, cur in hac suppositione beati non mereantur, cum eos non mereri certum sit. Itaque cum ex una parte theologi

unanimiter doceant Christum amando Deum meruisse, et cum ex altera parte multi doceant in re, cuius contrarium inhonestum sit, Christum non fuisse liberum, vides creari difficultatem vere indissolubilem.

At secundum modum, quo nos explicavimus libertatem Christi, tota difficultas evanescit. Nam Christus etiam ut viator non potuit non diligere Deum, quia Deus debebat cavere, ne humanitas Christi officio diligendi Deum deesset; sed hoc eo efficiebat, quod Christo, ut erat viator, eas gratias conferebat, quibus humana Christi voluntas et certo et libere Deum diligeret. Duplici cognitioni Christi, visioni et cognitioni aenigmaticae, duplex respondet actus amoris, alter necessarius, alter liber. At, inquit *Vazquez,* „frustra in eo concedemus duos affectus caritatis erga Deum: alterum ortum ex clara visione Dei, alterum ex scientia infusa. Nam affectus dilectionis tendit in rem cognitam, sicut in subiectum (obiectum?), non autem in ipsam cognitionem; ergo licet esset scientia infusa Dei in Christo, quia tamen esset eadem bonitas ipsius Dei voluntati proposita per scientiam infusam et per visionem, idem effectus esset dilectionis" (disp. 74, c. 3, n. 11). Sed difficile non est responsum; nam, ut ait *de Lugo,* „diversitas obiectiva, quae relucet in cognitionibus, debet etiam relucere in obiecto amoris; cum ergo scientia infusa non terminetur ad quidditatem Dei in se ipsa, sed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obicitur amori consecuto ad scientiam infusam; amori autem beatifico obicitur Deus quidditative cognitus et in se ipso" (disp. 27, sect. 1, n. 2). Ergo obiectum utriusque amoris, quamvis materialiter idem, secundum formalem influxum in voluntatem est virtualiter duplex. Ipse Christus significat suum erga Patrem amorem probari libera susceptione mortis: „Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio" (Io. 14, 31). Cf. *S. Thom.* 3, q. 19, a. 3 ad 1.

Porro Christus meruit per caritatem proximi, saltem quatenus haec proveniebat ex alia scientia quam scientia visionis, meruit quoque per actus virtutum moralium, non vero per fidem et spem, quia in eo non erant. Neque vero intensive plus meriti erat in omnibus his actibus quam in singulis, ut supra dictum est de satisfactione.

459. *Christus meruit nobis* a) *remissionem peccatorum et gratiam sanctificantem,* ut constat ex definitione *conc. trid.* sess. 5, can. 3: „Si quis hoc Adae peccatum . . . per aliud remedium asserit tolli quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio, redemptio . . . A. S." (*Denz.* n. 790). Cf. sess. 6, c. 7 (*Denz.* n. 799), can. 10 (*Denz.* n. 820). Idem docet S. Scriptura, pro qua re citari potest tota prior pars epistulae ad romanos (cf. Rom. 3, 22 sqq.; 5, 6 sqq.; 7, 24 sq.; 8, 1 sqq.; praeterea Io. 1, 12. Eph. 1, 7; Gal. 4, 4).

460. b) *Christus meruit omnes gratias, quibus homines ad iustificationem disponuntur.* Ita *conc. trid.* (sess. 6, c. 5): Sancta synodus „declarat

ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Iesum Christum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est ab eius vocatione, qua, nullis eorum exsistentibus meritis, vocantur; ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur" (*Denz.* n. 797; cf. 103 sqq. 139 178 198). Haec doctrina desumpta est ex S. Scriptura. Ita scribit *S. Paulus:* Deus, „qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quae data est nobis in Christo Iesu ante tempora saecularia" (2 Tim. 1, 9). „Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo" (Eph. 1, 3). Ergo omnia beneficia spiritualia dantur in Christo, i. e. propter Christi merita (cf. Phil. 1, 29; Hebr. 13, 21). Testimonia SS. Patrum vide apud *Stentrup* thes. 36, ubi oppositam doctrinam Capreoli, sane miram, refutatam habes.

461. c) *Christus meruit omnes gratias, quae post iustificationem dantur,* i. e. gratias actuales ad fructificandum et perseverandum in iustitia. Comparat enim se ipsum cum vite, cuius palmites sunt homines iusti, qui non possunt ullum fructum ferre, nisi vim vitalem ex vite traxerint. „Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere" (Io. 15, 5). Quem textum explicant *conc. arausic. II* can. 24 (*Denz.* n. 197) et *conc. trid.* sess. 6, c. 16: „Cum enim ille ipse Iesus Christus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites in ipsos sanctificatos virtutem iugiter influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, nihil iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censeantur" (*Denz.* n. 809). Hinc, ut ibidem addit concilium: „absit, ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur, et non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona." Idem docet de satisfactione pro poenis temporalibus (sess. 14, c. 8; *Denz.* n. 905).

462. d) *Christus meruit hominibus praedestinationem,* tum complete sumptam, quae complectitur omnes illas gratias, quibus salvantur, quicumque salvantur (hoc enim est idem atque Christum meruisse omnes gratias), tum praedestinationem ad gloriam praecise sumptam. Nam si gloria non datur nisi ob merita ex gratia acquisita, gratiae autem omnis et perseverantiae in gratia principium est Christus, ergo Christus est causa meritoria praedestinationis. Et revera in hoc ordine omnis voluntas Dei salvifica (terminative) dependet e satisfactione

et merito Christi, ergo etiam voluntas, qua his vel illis vult dare gloriam, ita ut nunc tota oeconomia salutis sit oeconomia redemptionis (cf. *S. Thom.* 3, q. 24, a. 4).

463. Neque vero necessario inde concluditur Christi merita esse causam, cur hi potius quam illi efficaciter ad gloriam eligantur. Possunt enim vera manere, quae dicta sunt, dummodo nulli detur gloria nisi propter merita Christi. Ex altera parte nihil obstat, quominus Christus merita Patri caelesti pro uno potius quam pro alio obtulerit ad obtinendam ei efficacem electionem (cf. Io. 15, 16; 17, 6 sqq.). Christus igitur pro omnibus merita obtulit quoad sufficientiam, pro quibusdam etiam quoad efficaciam. Neque vero causa electionis unius est causa reiectionis alterius, sicut beata virgo de congruo meruit, ut mater Dei eligeretur, non meruit, ut aliae reicerentur ab hac dignitate (cf. *Suarez* disp. 41, sect. 2, n. 9 sqq.; *de Lugo* disp. 27, sect. 3, n. 48; *Lessius,* De praedest. Christi sect. 3).

Suarez putat praedilectionem, qua hi et non alii ad vitam aeternam antecedenter ad ullum praevisum meritum eligantur, non esse ex Christi meritis; praedestinationem vero, quae includat ordinationem mediorum ad aeternam vitam efficaciter ducentium, esse ex meritis Christi (disp. 41, sect. 4, n. 14 et n. 30). Sed fundamentum huius doctrinae iam alibi eversum est (De Deo uno II, n. 385 sqq. 426 sqq.).

464. *Christus meruit sibi gloriam corporis et exaltationem nominis,* non quod haec ei non fuissent debita independenter a merito, sed quod meritum est novus titulus ea possidendi, et quod actu danda non erant nisi post meritum morte consummatum. Inter catholicos theologos de hac re non est differentia opinionum (3. dist. 18 et S. 3, q. 19, a. 3), contraria vero doctrina Calvini (Inst. l 2, c. 17, n. 6) est aperta temeritas. „Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?“ (Luc. 24, 26). „Humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen...“ (Phil. 2, 8 sqq.). „Videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum“ (Hebr. 2, 9). Exaltatio nominis intellegitur divinitatis manifestatio et veneratio, quam omnis creatura Christo exhibere debet; gloria vero corporis annexam habet etiam impassibilitatem animae. Patrum dicta vide apud *Stentrup* (thes. 27).

465. *Christum non meruisse sibi gratiam et gloriam animae,* communis est sententia theologorum contra quosdam (*Suarez* disp. 40, sect. 2, n. 1 et n. 5). Gratiam enim et gloriam anima Christi statim a prima exsistentia sua habuit, neque ulla ratio adest dicendi Deum haec dona, conaturaliter debita, voluisse dependentia reddere a merito, ut voluit gloriam corporis. „Nec gratiam nec scientiam nec beatitudinem animae nec divinitatem meruit, quia, cum meritum non sit nisi eius, quod

nondum habetur, oporteret, quod Christus aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi quam augeat meritum [hanc dignitatem]. Sed gloria corporis vel si quid alius huiusmodi est, minus est quam dignitas merendi", et ob hanc rationem Christus gloriam corporis meruit, non vero gratiam et gloriam (*S. Thom.* 3, q. 19, a. 3).

466. ***Schol. 1.*** **Num Christus angelis gratiam et gloriam meruerit.** De hac quaestione non convenit inter theologos. Affirmant nonnulli non infimae notae theologi, ut *Suarez* (disp. 42, sect. 1, n. 4). Sed sequenda videtur opposita negans sententia. Nam S. Scriptura, quotiens loquitur de causa finali incarnationis, numquam mentionem facit angelorum, sed unicam rationem semper assignat redemptionem generis humani. Immo *S. Paulus* ad Hebr. c. 2 exponens rationem, cur Christus in tam humili condicione apparuerit, dicit hoc factum esse, ut eiusdem condicionis esset atque ii, quos redempturus erat. „Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit iisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat imperium mortis, id est diabolum, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti." Et haec est ratio, quod „nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit". Quae ratiocinatio apostoli satis innuit Christum non esse auctorem salutis angelorum sed hominum tantum. Porro apostolus diserte exponit, quomodo Christus, quamvis humilis appareret, exaltatus sit super omnes angelos. Ad hoc ostendendum plurimum contulisset, si dixisset angelos totum suum gloriosum statum debere meritis Christi; quod cum non dicat, signum est nihil eum scivisse de hac relatione angelorum ad Christum.

467. Eatenus quidem opus Christi etiam angelis profuit, quatenus effectus peccati angelorum, i. e. vacuitas tot sedium caelestium, remota, et quod totum regnum caeleste restitutum est sub Christo capite, et quod consequenter *angeli ex opere Christi multiplex gaudium accidentale habent.* Haec autem sufficiunt ad intellegendum, quomodo apostolus dicere possit Deum in Christo „reconciliare omnia, sive quae in terris, sive quae in caelis sunt" (Col. 1, 20; cf. Eph. 1, 10). Vocabulum reconciliandi *(ἀποκαταλλάξαι)* per figuram zeugmatis explicandum est, quatenus ea, quae sunt in terra, i. e. homines, vere sunt reconciliati; ea, quae in caelis sunt, i. e. angeli, non sunt reconciliati, quia non peccaverant, sed aliquo modo reconciliationis Christi participes facti sunt. Sanctuarium enim caeleste quodammodo peccato angelorum maculatum erat, et ideo quodammodo mundabatur hostia oblata, sicut typicum illud sanctuarium templi (Hebr. 9, 23). Audi *S. Augustinum:* „Non pro angelis mortuus est Christus. Sed ideo etiam pro angelis fit, quidquid hominum per eius mortem redimitur et liberatur a malo, quoniam cum iis quodammodo redit in gratiam post inimicitias, quas

inter homines et sanctos angelos peccata fecerunt, et ex ipsa hominum redemptione ruinae illius angelicae detrimenta reparantur. Et utique noverunt angeli sancti, docti de Deo, cuius veritatis aeterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius civitatis exspectet. Propter hoc ait apostolus (Eph. 1, 10) ‚instaurari omnia in Christo, quae in caelis sunt et quae in terris, in ipso'. Instaurantur quippe quae in caelis sunt, cum id, quod inde in angelis lapsum est, ex hominibus redditur; instaurantur autem, quae in terris sunt, cum ipsi homines, qui praedestinati sunt ad aeternam vitam, a corruptionis vetustate renovantur. Ac sic per illud singulare sacrificium, in quo mediator est immolatus, quod unum multae in lege victimae figurabant, pacificantur caelestia cum terrestribus et terrestria cum caelestibus" (Enchir. 61 sq.; *M* 40, 261). Alia testimonia Patrum apud *Stentrup* (thes. 30), qui ostendit adversarios nihil solidi pro sua sententia proferre posse. Confirmari doctrina nostra potest, quia angeli habent gratiam et gloriam independenter a peccato Adami, incarnatio vero decreta non fuit nisi post praevisum peccatum Adami. Ergo incarnatio non potest esse causa gratiae et gloriae angelorum. „Angeli non sunt viatores quantum ad praemium essentiale, et ideo quantum ad hoc nihil iis meruit" Christus. Haec verba *S. Thomae* (De verit. q. 29, a. 7) satis ostendunt, quae eius fuerit sententia, quamvis alibi (In Io. 1, lect. 10) aliter loqui videatur (cf. *de Lugo* disp. 27, sect. 3, n. 25).

468. ***Schol. 2.*** **De falsa Origenis sententia.**

Adscribitur Origeni sententia Christum pro angelis lapsis satisfecisse et meruisse (*Suarez* disp. 42, sect. 2, n. 1). Hoc admitti plane non posse evidens est, quia pugnat cum iis, quae catholica fides docet de aeternitate poenarum. Nullum daemonibus relictum esse locum paenitentiae saepe SS. Patres docent. *S. Fulgentius:* „De angelis quidem hoc disposuit et implevit [Deus], ut, si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, numquam eam divino munere repararet. . . . Quam [aversionem voluntatis a Deo] Deus in aeterno sic totam praecepit remanere supplicio, ut etiam ignem ei aeternum pararet, in quo illi omnes praevaricatores angeli nec mala voluntate possint umquam carere nec poena, sed permanente in iis iniustae aversionis malo permaneat etiam iustae retributionis aeterna damnatio" (De fide ad Petrum c. 3, n. 30 sq.; *M* 65, 687). Cf. *S. Augustinus* (Enchir. c. 110, n. 29; *M* 40, 284); *S. Gregorius M.* (Moral. l. 9, c. 50: *M* 76, 900); *S. Ioannes Damasc.* (De fide l. 2, c. 4; *M* 94, 874). Immo ipsa Scriptura eodem modo loquitur (Iud. 6).

469. ***Schol. 3.*** **De gratia protoparentum.**

Christus non meruit primam gratiam, quae protoparentibus collata fuerat ante peccatum. Hoc constat ex iis, quibus supra probatum est

incarnationem futuram non fuisse, nisi Adam peccasset (cf. *de Lugo* disp. 27, sect. 3, n. 31). Ideo theologi in tractatu de gratia illam primam gratiam protoparentum ut gratiam Dei distinguunt a gratia Christi, i. e. ab ea gratia, quae postea propter merita Christi hominibus collata est (cf. *Bernal* disp. 55, sect. 4, § 1).

ART. IV.

DE VIA QUA CHRISTUS MERUIT ET SATISFECIT.

Praenotanda:

470. *Divisio tractatus.* Postquam in genere consideravimus Christum pro nobis exstitisse mediatorem satisfaciendo et merendo, iam in specie consideranda sunt opera, quibus hoc mediationis officium explevit. „Quae quidem *consideratio quadripartita* erit: nam primo considerabimus de his, quae pertinent ad ingressum eius in mundum, secundo de his, quae pertinent ad progressum vitae ipsius in hoc mundo, tertio de exitu ipsius ab hoc mundo, quarto de his, quae pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam“ (*S. Thom.* 3, q. 27, ante a. 1).

471. *Prima igitur pars complectitur infantiam et adulescentiam Christi* usque ad baptismum inclusive, maxime autem ea, quae pertinent ad eius conceptionem et nativitatem. Quae pertinent ad conceptionem et nativitatem Christi, coincidunt fere cum iis, quae dicenda sunt de matre Christi, quomodo scil. beata virgo a Deo praeparata sit, ut digna mater Dei esse possit, per immunitatem a peccato et abundantiam gratiarum, et quomodo beata virgo concurrerit ad ipsam conceptionem et nativitatem Christi. Cum vero ea, quae de beata virgine Maria fides docet, postea uno conspectu proposituri simus (praeter tractatum de immaculata conceptione, qui iam alibi, III, n. 297 sqq., traditus est), hoc loco ea omittimus.

472. Nativitatem secuta est *manifestatio Christi* (*S. Thom.* 3, q. 36). Neque enim debebat hoc maximum omnium miraculorum homines diu latere, sed Deus suavi providentia disponebat, ut eius notitia paulatim inter homines spargeretur et ita animi praepararentur ad doctrinam Christi postea facilius recipiendam. Attamen haec manifestatio non eo modo fieri debebat, ut obesset obscuritati, qua prima Christi vita abscondi debebat. Volebat enim Christus ad dandum humilitatis et patientiae exemplum ut communis homo adulescere neque continuo miraculorum apparatu circumdari et a se vitae huius necessitates et pericula avertere.

Ordo autem manifestationum videtur esse hic: prima facta est pastoribus, secunda Simeoni et Annae, tertia magis. Neque enim facile admitti potest praesentationem in templo factam esse post reditum magorum. Quomodo enim ausa esset beata virgo puerum Iesum in

templum deferre, cum audisset ob eius nativitatem turbatum esse Herodem et omnem Ierosolymam cum illo (Matth. 2, 3) et magos monitos esse ab angelo, ne redirent ad Herodem (Matth. 2, 12)? Postea ob periculum multo minus Ioseph ausus non est in Iudaeam ire (Matth. 2, 22). Et quomodo fieri potuit, ut prius accepto solo nuntio de Messia nato tota urbs Ierusalem commoveretur, postea vero, cum in templo ipse puer praesentaretur et ut Messias praedicaretur (Luc. 2, 25 sqq.), omnia quieta manerent? Ergo admittendum non videtur magos advenisse duodecimo post nativitatem Christi die, sed post annum et duodecim dies, ut hoc modo simul ratio habeatur traditionis nunc praevalentis, secundum quam Christus natus est 25 decembris, epiphaniae vero dies est 6 ianuarii. Simili modo narrationes evangelistarum componit *Tatianus* in Harmonia evangeliorum, eadem ratione rem exponit *S. Epiphanius* (Haer. c. 51, n. 9; *M* 41, 903). Immo in ipsa Scriptura hoc innuitur. Herodes enim occidit pueros „a bimatu et infra secundum tempus, quod exquisierat a magis" (Matth. 2, 16). Haec agendi ratio intellegitur, si e magorum responso coniecerat puerum natum esse ante annum, non vero, si audierat eum natum esse ante decem dies. Quod vero obiciunt verba Lucae: „Et ut perfecerunt omnia secundum legem Domini, reversi sunt in Galilaeam in civitatem suam Nazareth" (Luc. 2, 39), hoc facile explicatur ex compendiario loquendi modo evangelistae, qui multa omittit, ut fugam in Aegyptum. Qui vero illum textum ita urgent, habent eandem difficultatem explicandi verbi Matthaei: „Qui [magi] cum recessissent, ecce angelus Domini apparuit in somnis Ioseph dicens: Surge et accipe puerum et matrem eius et fuge in Aegyptum" (Matth. 2, 13).

473. *Quot fuerint magi et cuius condicionis*, non dicit S. Scriptura. Eos fuisse tres iam *Origenes* exhibet traditione acceptum (In Gen. hom. 14, c. 3; *M* 12, 238), et ita in vetustissimis monumentis plerumque repraesentantur, quamvis usque ad saec. X variae opiniones circumferrentur (cf. *S. Thom.* cat. aur. in Matth. 2, 1; Der Katholik 1891 I 273 sqq.). Habet numerus ternarius quoddam fundamentum in tribus donis a magis oblatis. Eos regiae condicionis fuisse concludunt ex psalmis (67, 30; 71, 10) et Isaia (49, 7; 60, 3 10), argumentum non valde firmum. Idem iam *Tertullianus* indicat (Advers. Iud. 9; *M* 2, 619)[1]. Magi vocabantur apud orientales (persas, chaldaeos) homines docti, maxime in scientia rerum naturalium et theologicarum versati (cf. *Patrizi*, De evang. l. 3, diss. 17, 309 sqq.). Iis igitur convenienter Messiae adventus nuntiatus est stella apparente prius in oriente, postea supra domum pueri, nequaquam vero eos ducente ab oriente usque ad domum. Cuius naturae fuerit stella, est incertum; sufficit dicere fuisse

[1] Tertulliani verba duplicem sensum admittunt: „Nam et magos reges fere habuit oriens", i. e. aut: magi aestimabantur fere ut reges, aut: in oriente ipsi reges solebant esse magi. Mihi videtur Tertullianus hunc alterum sensum intendisse.

phaenomenon a Deo mirabiliter productum (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 14, sect. 5)[1]. Plerique putant magos venisse ex Perside, alii ex Chaldaea, alii ex Arabia (*Suarez* l. c. sect. 3). Erat autem vocatio magorum initium vocationis omnium gentium, unde hanc vocationem die epiphaniae ecclesia celebrat; neque enim magi ob solam coniecturam quandam ex apparitione stellae factam venisse censendi sunt, sed illuminati et moti gratia Spiritus Sancti, qui tum iam incipiebat et visibilibus signis et invisibili gratia homines ad Christum regem adducere (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Matth. I, ed. 2, 77 sqq.).

474. Porro *circa puerum Iesum legalia servata sunt* (*S. Thom.* 3, q. 37), et imprimis *circumcisus est* octavo die (Luc. 2, 21) iuxta Lev. 12, 3. Quid sit circumcisio, et quae eius ratio et effectus, alibi explicatur (VI, n. 59 169 sqq.). Quamquam autem Christus ut dominus legis et ut conceptus et natus supernaturali modo, legi subiectus non erat, tamen convenienter legi subici voluit, ut vitaret scandalum iudaeorum, ut daret humilitatis et oboedientiae exemplum, ut legem in se suscipiendo homines ab onere legis liberaret, quia in ipso typus et consummationem et terminum habebat, cum corporali circumcisioni succederet circumcisio spiritualis (cf. Rom. 2, 29; Gal. 4, 4 5; Col. 2, 2). Praeterea circumcisio Iesu erat initium eius oblationis, quae in cruce consummata est; quare remedium peccati in illa promittebatur, in hac vero perficiebatur (*Suarez* l. c. disp. 15, sect. 1).

475. Porro Christus secundum legem (Ex. 13, 2; 34, 19 20. Lev. 12, 6 sqq. Num. 18, 15) *in templo praesentatus* et redemptus est (Luc. 2, 22 sqq.). Erant enim primogeniti iudaeorum Deo speciali modo consecrandi in memoriam beneficii illius, quod Deus interfecit primogenitos aegyptiorum, ut populum suum ex eorum servitute liberaret (Ex. 12, 29). Christus igitur voluit etiam hanc partem legis servare et sic simul implere prophetias Aggaei (2, 8) et Malachiae (3, 1). Oblatio autem aliorum primogenitorum erat figura oblationis huius primogeniti; quare cum alii secundum formam tantum offerrentur, secundum rem autem redimerentur, Christus reapse ad mortem oblatus et solum ad tempus redemptus est. Alii enim ut animalia immunda sacrificari non debebant, Christus autem ut animal mundum vere sacrificari debuit (*S. Thom.* 3, q. 37, a. 3).

Beata virgo ex sua parte ne in sensu quidem legali immunda erat, unde lege non tenebatur, sed purificationem convenienter obibat ad vitandum scandalum et ad dandum virtutum exemplum et ad conformandam se Filio.

476. *Fuga in Aegyptum* facta est ex urbe Bethlehem; nam Herodes iusserat occidi pueros in Bethlehem et in finibus eius (Matth. 2, 16).

[1] Quidam putant fuisse certam constellationem; e. g. *Fr. X. Steinmetzer,* Der Stern von Bethlehem, Münster 1913.

Itaque sancta familia post nativitatem et praesentationem in templo habitaverat in urbe Bethlehem; ad hanc quoque urbem Ioseph post reditum ex Aegypto iturus fuerat, nisi metu Archelai et monitu angeli ad urbem Nazareth secessisset (Matth. 2, 22 23). Potuit quidem Deus miraculis pericula a puero Iesu avertere; voluit vero non ante tempus Filium continuis miraculis insignire sed suavi providentia eum dirigere ad solacium servorum suorum. Quod evangelista provocat ad impletionem prophetiae Os. 11, 1, sic explicandum est, quod secundum verba propheta loquitur de populo Israel; sed quia Israel ut filius Dei adoptivus erat figura quaedam Filii Dei naturalis incarnati, verba typice pertinent ad Christum[1].

Christus in Aegypto probabilius nonnullos tantum menses vel annum fere permansit, cum Herodes († 750 u. c.) aut paucos menses aut non multo ultra unum annum post Christi nativitatem vixisse, et defuncto Herode Ioseph statim revocatus esse videatur. Itaque si magi venerunt ineunte anno secundo Domini et paulo post fuga facta est, anno tertio Christus rediit. Mystice haec fuga significat transitum ecclesiae Dei a populo israelitico ad populos gentiles; revera ad ostendendum, quomodo statim ab initio Christus a populo suo reiectus, a gentibus vero receptus sit, Matthaeus hanc historiam evangelio suo inseruit.

477. *Vitam absconditam Christus egit usque ad trigesimum aetatis annum* (Luc. 3, 23), et quia per illud tempus solebat in Nazareth habitare, vocabatur Nazarenus (Io. 1, 45. Matth. 2, 23. Marc. 1, 24; 14, 67. Io. 19, 19. Act. 2, 22 etc.). Pauperem vitam egit Christus ut filius fabri, qui labore manuum victum quaerebat (Matth. 13, 55. Marc. 6, 3). Neque litteras didicit neque miracula patravit (Io. 2, 11), sed communi vita contentus et ut alii boni filii simplici oboedientia parentibus subiectus erat, ut postea ei hoc vitae genus probro verterent (Marc. 6, 3). Sed Christus voluit omnis condicionis hominibus exemplum vitae dare et ostendere nullum honestum vitae genus esse spernendum, neque e magnitudine externa operum sed e recta intentione et recto operandi modo dignitatem actionum nostrarum pendere. Itaque Christus non vitam eremiticam et austeram eo modo elegit (Matth. 11, 19), quo S. Ioannes Baptista, qui in deserto erat et vestitus pilis camelorum, locustis et melle silvestri vescebatur (Matth. 3, 4), sed moderate vivendo et cum hominibus conversando et exemplum praebebat et omnibus fiduciam dabat familiariter ad se accedendi (cf. Matth. 9, 10). „Ipsemet convictus et quasi familiaris communicatio et vulgaris officii ac vitae ratio occasio fuit, ut eius doctrina maiorem haberet splendorem et admirationem“ (*Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 28, sect. 1, n. 2). Ceterum coniunctio activae vitae cum contemplativa in se quoque per-

[1] Verba Is. 19, 1 ad summum sensu translaticio ad Christum applicari possunt. Potiore iure Is. 19, 18 sqq. de religione christiana explicantur.

fectior est quam sola vita contemplativa; Christus vero interdum etiam extraordinariam austeritatem et contemplationem exercuit, ut ieiunando per quadraginta dies et pernoctando in oratione. Quantum autem Christus abfuerit a molli et delicata vita, non indiget explicatione (Matth. 8, 20. Io. 4, 6 etc.). *S. Thom.* 3, q. 40.

478. Christus cum esset triginta circiter annorum (Luc. 3, 23), *vitam publicam* incohavit, quae complectitur *tres annos* et paucos menses seu quattuor paschata. Videlicet primum pascha incidit mox post initium vitae publicae (Io. 2, 13), ultimum pascha erat tempore passionis. Inter haec duo alia interiacent, unum, quod S. Ioannes diserte commemorat (Io. 6, 4), quod fuit post mortem Ioannis Baptistae; nam erat tempore multiplicationis panum, quam factam esse post occisionem Baptistae constat ex Marco (6, 16 et 6, 34 sqq.) et ex Luca (9, 9 et 9, 12 sqq.). Iamvero praeterea quartum pascha erat, quando Ioannes erat in carcere. Nam Lucas (6, 1 sqq.) et Marcus (2, 23 sqq.) narrant aliquo sabbato discipulos Christi decerpsisse spicas ex agro et manducasse. Hoc autem fieri non potuit nisi tempore, quod interiacet inter pascha et pentecosten, tum quia antea spicae nondum maturae erant, tum quia ante pascha nihil ex novo frumento comedere licebat (Lev. 23, 14). Iamvero illo tempore Ioannes iam erat in carcere (Marc. 1, 14 et 2, 23), sed nondum occisus (Luc. 7, 18 sqq.). Ergo habemus quattuor paschata in publica vita Domini; et quidem secundum pascha videtur esse identicum cum illo „die festo", cuius recordatur S. Ioannes (5, 1). Consequenter Christus in hac terra vixit annos triginta tres et aliquos menses.

Haec computatio supponit textum Io. 6, 4, qualis nunc in editionibus graecis et in Vulgata legitur: *Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.* Ii, qui censent Christum praedicasse unum tantum annum, omni conatu student illud *τὸ πάσχα* e textu removere; nam hac lectione admissa palam fit in vitam publicam Christi tria saltem paschata incidere. Iamvero legitur Io. 6, 4 *τὸ πάσχα* in omnibus codicibus et versionibus, quantum hodiedum innotuerit. Nihilominus acre bellum recenti tempore geritur contra eam lectionem, quam delendam esse magno conatu docent (cf. *van Bebber,* Chronologie 154; Der Katholik 1899 I 206; *Belser* in Theologische Quartalschrift 1902, 186; Biblische Zeitschrift 1903, 171; Das Evangelium des hl. Ioh. 197 sq. Lectionem retinendam esse docet *Nagl,* Der Katholik 1900 II 186; Bibl. Zeitschrift 1904, 375; eam retinent *Loisy, Calmes,* in editionibus *Tischendorf, Nestle* etc.)[1]. Ita *Knabenbauer* (Commentar. in Io., ed. 2, 223 sqq., ubi discutit obiectiones contra genuinitatem factas).

Quod ad traditionem attinet, duo vetustissimi testes diserte docent, Christum diutius quam unum annum praedicasse. *Melito Sard.* ait: Christus „divinitatem quidem per miracula triennio isto post baptismum patrata" patefecit (supra n. 42). *Irenaeus* vehementer impugnat sen-

[1] Addendus est *H. v. Soden.*

tentiam valentinianorum de uno anno vitae publicae Christi (II 22, 5) et vult Iesum „ad seniorem aetatem", i. e. ad quadragesimum annum vixisse (*M* 7, 784 sq.). Venerunt dein non pauci scriptores, qui docebant Christum docuisse per spatium unius anni, ex quibus multi provocant ad „annum acceptabilem" (Is. 61, 2) et ad „agnum anniculum" (Ex. 12, 5), quae argumenta non sunt magnae efficaciae in re historica. Alii defenderunt duos annos, alii tres annos, ut *Eusebius Caesar.:* „Post 15 annum Tiberii Caesaris tribus annis Dominum praedicasse" (Chronic.; *M* 19, 536). Unde ex traditione certum argumentum confici nequit. Sed quia haec quaestio non est dogmatica, legantur, qui de hac re copiosius scripserunt.

Dicta Patrum diligentissime collegit *Erasm. Nagl* (Der Katholik 1900 II 200 sqq. 318 sqq. 481 sqq.), qui optat, ut opinio de uno anno „requiescat in pace" (l. c. 492), et saltem duos annos admittendos esse censet. *Ios. Hontheim* in dissert. de morte Christi favet uni anno (Der Katholik 1906 II 18 sqq.). Eamdem sententiam defendit *Leonh. Fendt* (Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, München 1906). Duos annos propugnat *Ioh. B. Zellinger* (Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, Münster 1907). Tres annos statuit *Henr. Kellner* (Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, Regensburg 1908, 273). Similiter *Ioh. Raška* (Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz 1904, 18) et *Wilh. Homanner* (Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, Freiburg i. Br. 1908). Haec sententia per quindecim saecula fuit et adhuc est multo communior in ecclesia. Nihilominus nisi solidum fundamentum habetur in S. Scriptura, haec quaestio plane decidi nequit, quia ex traditione sola nihil firmi erui potest. Consideratis omnibus, quae ab anno 1898 usque ad annum 1912 de hac quaestione scripta sunt, *I. B. Nisius* venit ad hanc conclusionem: Sententia, quae admittit tres annos vitae publicae Christi, ratione habita evangeliorum et traditionis ecclesiasticae, etiam nunc ut probabilior efficaciter defendi potest (Zeitschrift für kathol. Theologie 1913, 457 sqq.).

479. Antequam inciperet in publico praedicare, *Christus baptizatus est* baptismo Ioannis, qui non conferebat gratiam, sed erat signum paenitentiae. Hunc baptismum subiit, ut „impleret omnem iustitiam" (Matth. 3, 15), i. e. ut exemplo suo doceret humilitatem et paenitentiam et ut invitaret ad suum spiritualem baptismum, simul vero ut quodammodo in aquis sepeliret veterem hominem peccantem et ut consecraret aquas iisque vim regenerandi tribueret (non qualitatem iis indendo sed ad hunc finem sensibiliter eas destinando); tandem etiam ut honoraret baptismum Ioannis, neve videretur novo baptismo instituto illum despicere. Hunc actum humilitatis statim secuta est glorificatio, qua Christus, qui baptizatus erat ut repraesentans generis humani, caelitus agnoscebatur mediator Dei et hominum, in quo genus humanum rursum incipiebat Deo placere, et per quem caelum aperiebatur et Spiritus

Sanctus super homines descendebat. Praeterea sic habebatur repraesentatio SS. Trinitatis, in cuius fide homines baptizantur (*S. Thom.* 3, q. 38 et 39).

480. Post baptismum Christus instinctu Spiritus Sancti, cuius motioni eius humanitas non minus subiciebatur quam alii homines, in desertum ductus est, *ut tentaretur a diabolo,* i. e. ut permissio daretur diabolo eum tentandi, ex qua tentatione Christo nullum periculum imminere evidens est. Tentatio tota erat externa, et videtur quidem diabolus sub visibili specie venisse („assumpsit eum", „accedens tentator" etc.) dubitans, qui esset Christus. Tentabat autem diabolus Christum ad subveniendum fami modo indebito, i. e. quem Deus nolebat, et haec tentatio pertinet ad concupiscentiam carnis; dein tentabat eum ad inordinate desiderandas divitias, quae est concupiscentia oculorum; tertio tentabat eum ad vanam ostentationem virtutis, id quod pertinet ad superbiam vitae. Ita igitur Christus superavit diabolum (non per viam potentiae sed per viam iustitiae) triplici illa pugna, qua tot homines a diabolo superantur. Subiit autem Christus hanc pugnam primo ad nostram instructionem, ne quis, quantumvis sanctus, sibi securitatem tentationum promitteret; secundo propter exemplum, ut ostenderet, quomodo tentationes vincendae essent; tertio ad nobis animum addendum, cum videamus omnem impetum diaboli iam a Christo superatum esse, et ita speremus propter Christum et in Christo vires nobis non defuturas esse ad vincendum (*S. Thom.* 3, q. 41). Cf. Hebr. 4, 15; 12, 2.

Hac igitur praeparatione praemissa coepit Iesus docere et doctrinam suam miraculis confirmare. Sed quia de doctrina Christi agitur per totam theologiam, de miraculis vero in tractatu propaedeutico (I, n. 181 sqq.), ideo de his hoc loco nihil est addendum. Cf. *S. Thom.* 3, q. 42—44.

481. Itaque non remanet, nisi ut de morte Christi dicamus, qua redemptionis opus perfectum est. Sed quia brevi ante passionem Christus coram tribus apostolis *transfiguratus est* (Matth. 17), pauca de hac re dicenda sunt. Transfiguratio in eo consistebat, quod claritas illa, quae ex gloria animae conaturaliter in corpus redundat, quae redundatio divina dispensatione reliquo tempore vitae Christi impediebatur, tunc visibiliter apostolis in corpore Christi apparebat. „Sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas a divinitate et anima eius, non per modum qualitatis immanentis [ut in beatis] et afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis, sicut cum aer illuminatur a sole" (*S. Thom.* 3, q. 45, a. 2). Immo etiam vestimenta Christi miraculoso modo splendebant (Marc. 9, 2). Hoc totum factum est, quia Christus iis apostolis, qui futuri erant speciales testes passionis eius, quasi ob oculos ponere voluit finem, qui passione adipiscendus esset, ut ita ostenso iucundo fine eos efficaciter invitaret ad

viam asperam fortiter ingrediendam. Quia autem gloria Christi pertinet ad eos quoque homines, qui ante eum fuerunt, propterea testes huius eventus adfuerunt Moyses et Elias (lex et prophetae). Ita utrumque simul testamentum testimonium exhibuit Christo, qui utriusque caput est. Loquebantur autem de „excessu eius, quem completurus erat in Ierusalem“ (Luc. 9, 31), quia morte Christi tota spes etiam veteris testamenti fundatur, et ut discipuli firmarentur contra scandalum passionis. Praeterea Pater exhibuit testimonium Filio, sicut fecerat in baptismo. Filiatio enim, cuius per Christum participes futuros nos esse speramus, consistit in gratia et gloria. „Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem praemonstrata est claritas futurae gloriae, ideo tam in baptismo quam in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris“ (*S. Thom.* 3, q. 45, a. 4).

His igitur breviter praenotatis transimus ad considerandam passionem Christi, qua redempti sumus.

§ 1.
DE PASSIONE ET MORTE CHRISTI.

Prop. XXXVII. **Passio Christi fuit extensive et intensive summa.** Theologice certa (Sum. 3, q. 46).

482. *Verbo passionis hic intelleguntur omnes dolores interni et externi, quos Christus pertulit,* maxime ab agonia in horto Gethsemani usque ad mortem in cruce (cf. supra n. 257 sqq.). Dolores autem et mors hic non simpliciter secundum esse suum naturale considerantur, sed *ut sunt meritoria,* seu ut subsunt liberae voluntati Christi. Quomodo autem dolores essent Christo liberi, prop. XVIII explicatum est. Quae ibi dicta sunt, valent etiam de morte, quia mors Christi ex vulneribus acceptis naturaliter, non miraculose eveniebat; nihilominus libera erat, quatenus Christus causas huius mortis impedire poterat, et etiam iam positis causis miraculose resistere poterat, ne effectum haberent; si cessit causis mortis, libere cessit. Ut igitur hoc suum dominium in mortem ostenderet, Christus clamans voce magna exspiravit, quod miraculum esse centurio adstans statim agnovit (Marc. 15, 39). Neque igitur Christus se ipsum occidit et tamen libere mortuus est (*S. Thom.* 3, q. 47, a. 1).

Neque Deus per se ipsum Christo dolores intulit, neque daemones immediate eum afflixerunt, quia nulla est ratio tale quid affirmandi (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 33, sect. 1, n. 4), sed dolores ei inflicti sunt ab hominibus permittente Deo et instigante diabolo.

483. *Non dicimus Christum singulas quasque species dolorum pertulisse;* nam multa excogitari possunt, quae non pertulit; neque ratione durationis passionem eius fuisse maximam, sed dicimus *Christum omne genus malorum perpessum esse, idque summo gradu intensitatis.*

Pars I. **Passio Christi fuit extensive summa.**

484. *Passus est Christus in anima* sua tristitiam, pavorem, taedium (Marc. 14, 33 34), desolationem (Matth. 27, 46). *Passus est in corpore* per innumerabilia vulnera et vexationes, et quidem in capite punctione spinarum, in facie alapis et sputis, in manibus et pedibus fixione clavorum (Io. 20, 25; cf. Ps. 21, 17; Zach. 12, 10), in reliquo corpore flagellis, percussionibus, omni genere iniuriarum. Passus est secundum tactum flagellatus, coronatus, crucifixus; passus est secundum gustum siti cruciatus, felle et aceto potatus (Matth. 27, 34. Luc. 23, 36); passus est secundum olfactum in foetidis locis et foetidorum hominum eum conspuentium societate; passus est secundum auditum lacessitus irrisionibus, accusationibus, blasphemiis; passus est secundum visum videns instrumenta passionum, inimicos suos furentes, matrem et amicos desolatos et flentes. Passus est in honore iniuste accusatus et condemnatus, saepe denudatus, illusus, inter latrones ignominia crucis affectus. Passus est in bonis externis usque ad spoliationem omnium vestimentorum. Passus est a iudaeis et gentibus („sub Pontio Pilato", procuratore romano, Matth. 27, 2; cf. 20, 19), ab infima plebe et magistratibus, a laicis et sacerdotibus, a viris et mulieribus (Matth. 26, 69 71), ab inimicis et ab amicis, discipulis fugientibus, Iuda eum vili pretio vendente et osculo tradente, Petro eum negante (*S. Thom.* 3, q. 46, a. 5). Aucta etiam est passio Christi ratione loci et temporis, cum loco aperto in colle prope urbem Ierusalem elevatus in crucem coram ingenti multitudine, quae ad festum paschae convenerat, passus et mortuus sit. Unde merito ad Christum applicantur illa verba: „O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus. . . . Magna est velut mare contritio tua" (Thren. 1, 12; 2, 13). Et inter hos summos dolores propter nos mortuus est.

485. *Convenientissime autem Christus tali modo pro peccatis nostris satisfecit,* ut ostenderet magnitudinem dilectionis suae erga homines peccatores, ut efficacissime nos retraheret a peccatis, pro quibus tanta passus est, ut daret perfectissimum exemplum omnium virtutum, ut ostenderet, quanta esset dignitas animae humanae, tanto pretio dignae. Passus autem est in cruce, ut, quod Adam per lignum perdiderat, ipse per lignum repararet, ut pro nobis factus maledictum maledictionem tolleret (Deut. 21, 23. Gal. 3, 13), et levatus in altum homines, in terra iacentes per desideria carnalia, ad altiora traheret per victoriam crucis (Io. 12, 32), et sic impleret figuram serpentis aenei, cuius aspectu aegroti sanabantur (Num. 21, 8. Io. 3, 14; 8, 28). Similiter tempore paschali mortuus est, quia eo tempore immolabantur agni paschales, qui erant typus eius (Marc. 14, 12. Luc. 22, 7). Porro sicut sacrificium, quod pro delictis totius populi offerebatur, extra castra cremandum erat (Lev. 16, 15 27), etiam Christus, morte sua sancti-

ficaturus totum populum, extra portam passus est (Hebr. 13, 11 12), ut doceret populum suum extra castra huius mundi exire et improperium Christi portando aliam civitatem caelestem quaerere (Hebr. 13, 14). Unde ille latro, qui coepit in ipsa cruce improperium Christi portare, salvus factus est, cum alter, qui improperium hoc blasphemaret, damnatus sit, ut iam tunc crux facta sit tribunal iudicis, ad cuius dexteram et sinistram aliquando stabunt omnes homines, aut salvandi aut damnandi. Tandem Christus, in publico coram tot testibus moriens, certitudinem indubitatam nobis fecit mortis suae et consequenter miraculi resurrectionis; et sic publica facta est victoria, sicut publica fuerat pugna. Quare publice quoque, dirigente providentia divina, cruci impositus est titulus, quo tribus praecipuis linguis Iesus declaratus est rex iudaeorum, i. e. omnium, qui per iustitiam crucis futuri erant semen spirituale Abrahae (Rom. 4, 11 sqq.).

486. Etiam *conveniens erat Christum non solum pro nobis pati sed etiam mori.* Cum enim propter peccatum genus humanum non soli morti corporis sed etiam aeternae morti animae addictum esset, Christus poenam mortis pro nobis subiit, ut sua morte utramque mortem destrueret. „Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo“ (1 Petri 3, 18). „Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, i. e. diabolum, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti“ (Hebr. 2, 14 15). Christus moriendo et resurgendo ostendit suam virtutem esse morte fortiorem, et sic nobis dedit spem resurgendi. Unde „ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, stimulus tuus? Stimulus autem mortis peccatum, virtus vero peccati lex. Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum“ (1 Cor. 15, 55 sqq.). Tandem mors et resurrectio Christi sunt exemplum, quomodo debeamus peccato mori et ad novam vitam resurgere. „Scientes, quod Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo. Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu, Domino nostro“ (Rom. 6, 9 sqq.).

487. *Notandum est, si Christus dicatur morte sua nobis meruisse liberationem a morte, hoc esse intellegendum de morte Christi in fieri,* quia Christus solum tamdiu merebatur, quamdiu erat viator. Mors vero in facto esse in se non est formaliter meritoria, sed obiective tantum, quatenus antea a Christo erat acceptata. Addit vero *S. Thomas* mortem Christi in facto esse operari nostram salutem per modum efficientiae (3, q. 50, a. 6), i. e. propter pretium satisfactionis morte solutum caro Christi facta est sanctificatrix eo modo, quo supra diximus in quaestione de potentia Christi (n. 345 sqq.). Adscribitur vero mors peccati in nobis morti Christi, i. e. carni Christi morte ab anima se-

paratae, resurrectio vero spiritualis resurrectioni Christi, et similiter de aliis, quatenus consideratur specialis similitudo effectus cum causa (cf. *Medina,* In 3, q. 49, a. 1).

Pars II. **Passio Christi fuit intensive summa.**

488. *Non sunt comparandae perpessiones Christi cum omnibus poenis, quae excogitari possunt;* neque enim dubium est, quin Deus maiores poenas creare possit; neque comparandae sunt cum poenis damnatorum. Absurdum enim est, quod nonnulli protestantes docuerunt, Christum ipsos inferni cruciatus perpessum esse (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 21)[1]. Hanc doctrinam a vero esse prorsus alienam patet, quia principalis poena inferni est poena damni et desperatio de Deo in perpetuum amisso, quae in Christo repugnat, cum Christus semper habuerit gratiam et visionem beatificam. Poena autem sensus in damnatis est poena ignis; hanc vero Christum pertulisse aut eius dolores fuisse huic poenae aequivalentes aut superiores nulla specie probabilitatis dixeris (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 33, sect. 2, n. 4 et 13).

489. Si vero *comparantur dolores Christi cum doloribus, quibus in hac vita homines afficiuntur,* merito dolores Christi censentur fuisse intensissimi, et quidem imprimis *dolores sensibiles.* Sine dubio tantis percussionibus aliisque iniuriis per integram noctem et partem diei affici, flagellari crudelissimo illo more veterum romanorum, spinis coronari, baiulare crucem, donec vires exhauriebantur (Io. 19, 17. Matth. 27, 32), cruci affigi, sine ullo levamine tres horas in cruce pendere et vi horum tormentorum mori, sunt in se gravissimi dolores. Sed recte notat *S. Thomas* acerbitatem doloris non solum pendere ex gravitate laesionis, sed maxime „potest magnitudo doloris considerari ex perceptibilitate patientis, et [Christus] secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus eius fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti ... et ideo in eo maxime viguit sensus tactus, ex cuius perceptione sequitur dolor" (3, q. 46, a. 6). Unde, ut ait *S. Bonaventura,* „quia nullus potuit ei aequari nec aequalitate complexionis nec vivacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus.... Actus enim activorum est in patiente dispositio; et quia qualitas in Christo reddebat ipsum ad maiorem dolorem dispositum, ideo bene concedo, quod clavus ferreus multo plus afflixit Christum quam ignis

[1] Ita *J. A. Dorner* scribit de theologis protestantibus nostrae aetatis: „Die einen erklären der Beziehung desselben [des hohenpriesterlichen Amtes Christi] auf die strafende Gerechtigkeit Gottes überhaupt den Krieg und gehen, Stellvertretung wie Genugtuung bekämpfend, höchstens auf Selbstbewährung Christi gegenüber von Anfechtungen der Welt und des Teufels zurück, sehen aber in Jesu Tod nur seine persönliche sittliche Vollendung, während andere die juridische Versöhnungstheorie bis dahin festhalten, daß sie Christum zum Objekt des absoluten göttlichen Zornes machen und ihn auch die Qualen der Hölle intensiv absolut tragen lassen" (Geschichte der protestantischen Theologie, München 1867, 876 sq.).

Laurentium" (In 3, dist. 16, a. 1, q. 2). Tantam autem quantitatem doloris Christus assumpsit, ut esset aliquo modo etiam materialiter satisfactio proportionata magnitudini finis, ad quem passio dirigebatur.

490. Maxime vero considerandi sunt *interni dolores* Christi, qui oriebantur ex vivida apprehensione et detestatione mali. Cum enim tristitia, quae est in voluntate, sequatur cognitionem, quae est in intellectu, haec autem cognitio in Christo esset perfectior quam in ullo alio homine, patet tristitiam Christi fuisse maximam, si obiectum quoque huius tristitiae erat maximum. Iamvero erat. Primo enim *Christus contristabatur peccatis omnium hominum,* a primo peccato protoparentum usque ad ultimum, quod committetur, quae omnia distincte cognoscebat et sibi quasi suum debitum imposita videbat. „Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum" (Is. 53, 6). Perspiciebat autem clarissime, quanta esset foeditas peccatorum et malitia in Deum, quem summe diligebat, et quantum malum pro hominibus, quos omnes carissimos habebat. Unde maiorem tristitiam sensit, quam omnes homines simul umquam de suis peccatis habuerunt aut habere possunt. Secundo *distincte cognoscebat totam passionem usque ad mortem acerbissimam et ignominiosissimam cum omnibus circumstantiis,* et dolebat de amissione vitae omnium pretiosissimae. Accedebat dolor compassionis cum doloribus matris suae et amicorum suorum. Tertio *videbat passionem suam innumerabilibus hominibus non solum saluti non fore sed maiori etiam damnationi,* quae utique ratio acerbissimi doloris Christo erat (cf. Luc. 19, 41). Quanti hi dolores fuerint, ostendit sudor ille sanguineus, qui vi internae afflictionis e venis exprimebatur tanta copia, ut usque ad terram defluxerit (Luc. 22, 44); testantur verba Christi: „Tristis est anima mea usque ad mortem" (Matth. 26, 38), i. e. tam tristis sum, ut inde morerer, nisi imperio voluntatis cohiberem vim doloris, ne totam suam efficaciam in organismum exsereret (habebat enim plenum dominium in affectus sensitivos; cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 38, sect. 1, n. 8); testatur agonia (Luc. 22, 43); testatur illa exclamatio: „Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me!" (Matth. 27, 46.)

„Ex his igitur causis simul consideratis manifeste apparet, quod dolor Christi fuerit maximus" (*S. Thom.* 3, q. 46, a. 6). Quando vero dolores eo usque creverant, ut naturaliter vivere non iam posset, tunc mortuus est Christus, et non prius (*Suarez* l. c. n. 4 sqq.). Cf. supra n. 482.

491. ***Schol. 1.*** **Ex quo motivo Christus mortuus sit.**

Cum supra dictum sit Christum mortuum esse ex motivo iustitiae, quaestio haec iam videtur soluta. Sed etiam vidimus Christum a Patre accepisse praeceptum, ut morte sua pro hominibus satisfaceret. Quamvis igitur proximum motivum fuerit voluntas satisfaciendi, ultimum tamen motivum erat voluntas implendi praeceptum Patris seu oboedientia. „Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

constituti sunt multi, ita per unius oboeditionem iusti constituentur multi" (Rom. 5, 19). Etiam verum est Christum ex caritate esse mortuum (Eph. 5, 2), quia ex caritate Christus oboediens erat Patri. Ergo „eadem ratione Christus passus est ex caritate et ex oboedientia, quia et praecepta caritatis ex oboedientia implevit, et oboediens fuit ex dilectione ad Patrem praecipientem" (*S. Thom.* 3, q. 47, a. 2).

492. ***Schol. 2.*** **Quo tempore Christus mortuus sit.**

Solutio huius quaestionis pendet ex altera quaestione, quo anno Christus natus sit, cum constet eum tempore mortis fuisse plus minusve triginta trium annorum. De illa autem quaestione est maxima dissensio. *Patrizi, Moroni, Zumpt, Hergenröther,* alii non pauci censent Christum natum esse in fine anni 747 ab urbe condita et mortuum anno 782 vel 783. *Cornely* (Introductio III 285) et alii stant pro anno 748, *Natalis Alexander* et alii pro anno 749, *Wieseler, Alzog* (Hist. eccl. I [ed. 9] 82), *Friedlieb* (Das Leben Jesu Christi, Münster 1887, 287 sqq.), alii pro anno 750, *Kellner* (Jesus von Naz. 199) pro anno 751, *Riess* (Das Geburtsjahr Christi 160) et alii pro anno 752. Praeferendus videtur annus 748 vel 749; anno 750 Herodes mortuus est; mors Christi incidit in annum 29 vel 30 nostrae aerae (cf. Theol.-prakt. Quartalschrift 1904, 17; Der Katholik 1906 II 31).

493. *Christus mortuus est feria VI* (Io. 19, 31). Quaestio autem est, utrum tunc fuerit primus dies paschatis an sequenti sabbato. Incredibile est iudaeos summo die festo (Ex. 12, 16) ea omnia egisse, quae die passionis acciderunt, immo S. Ioannes diserte dicit iudaeos hoc die nondum comedisse agnum paschalem, sed voluisse vespere comedere (Io. 18, 28), neque voluisse corpora manere in cruce sabbato, quia erat magnus dies festus (Io. 19, 31). Ergo celebrabant pascha die sabbati et vespere feriae sextae comedebant agnum paschalem, id quod die 14 nisan fieri debebat (Ex. 12, 18. Num. 9, 3). Ex altera parte certum est Christum comedisse agnum paschalem vespere feriae quintae (Matth. 26, 19 20). Ergo (ut brevitatis causa omittamus alias sententias, quas vide apud *Knabenbauer,* Comment. in Matth. II, ed. 2, 410 sqq.). aut Christus pascha anticipaverat, aut iudaei ad proximum diem distulerant. Utraque sententia habet suos defensores, sed altera est probabilior, quia Lucas diserte dicit Christum comedisse agnum ea die, „in qua necesse [i. e. lege praescriptum] erat occidi pascha" (Luc. 22, 7). Unde Christus mortuus esse videtur 15 die nisan[1].

[1] *Semeria* statuit Christum comedisse agnum paschalem die 13 nisan et mortuum esse die 14, die vero 15 fuisse festum paschatis (Revue biblique, Paris 1896, 78 sqq.). *Friedlieb* vult Christum comedisse agnum paschalem die 14 nisan et mortuum esse die 15, ipso die paschatis, comestionem vero paschatis apud Io. 18, 28 non referri ad agnum paschalem sed ad alium cibum (Das Leben Jesu Christi 385 sqq.). Explicationem in textu propositam propugnant *Cornely* (Introd. spec. in sing. N. T. libros 270 sq.), *Knabenbauer* (Comment. in Matth. II 408 sqq.), alii.

494. *Hora mortis erat circiter nona,* i. e. tertia post meridiem (Matth. 27, 46), unde Christus in cruce pependit a hora circiter sexta, i. e. a meridie (Io. 19, 14), per tres fere horas. Marcus quidem dicit tempus crucifixionis fuisse horam tertiam (Marc. 15, 25). Sed hoc facile intellegitur inde, quod romani tempus interiacens inter horam tertiam (i. e. nonam matutinam secundum nostrum loquendi modum) et meridiem modo computabant ad horam tertiam, modo ad horam sextam, neque haec computatio erat accurata sed approximativa secundum positionem solis[1] (cf. Instit. propaed. n. 127).

495. ***Schol. 3.*** **De iis, quae post mortem Domini acciderunt.**

Imprimis *Christi crura non sunt fracta* ut latronum, ut servaretur similitudo inter Christum et agnum paschalem typicum (Io. 19, 33 36), „sed unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua" (Io. 19, 34). Hoc factum est, ut certius constaret de morte, ut vulnus esset testimonium resurrectionis (Io. 20, 25 sqq.), ut significaretur mysterium fundandae et sanctificandae ecclesiae (1 Io. 5, 6 8). *Conc. vien.:* „Emisso iam spiritu perforari lancea sustinuit latus suum, ut exinde profluentibus undis aquae et sanguinis formaretur unica et immaculata ac virgo sancta mater ecclesia, coniux Christi, sicut de latere primi hominis soporati Eva sibi in coniugium est formata, ut sic certae figurae primi et veteris Adae, qui secundum apostolum est forma futuri, in nostro novissimo Adam, i. e. Christo, veritas responderet" (*Denz.* n. 480).

Hanc emissionem sanguinis et aquae e vulnere Christi alii naturaliter, alii probabilius miraculose accidisse censent (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 41, sect. 1, n. 4).

Miracula, quae post mortem Christi facta sunt in testimonium divinitatis eius, explicatione non indigent. Solum hoc notandum est, quod multorum est opinio, mortuos, qui de monumentis exierunt, nondum fuisse ad statum gloriosum resuscitatos, sed corpora eorum postea ad sepulcra rediisse. Scissio veli in templo significabat cessationem veteris legis et incohationem novae, destructionem maceriae dividentis iudaeos a gentibus et omnium in unam ecclesiam Christi collectionem (Eph. 2, 14 sqq.).

496. *Sepultus est Christus* (cf. *S. Thom.* 3, q. 41) ritu iudaico, involutus linteis cum multis unguentis et aromatis, primo ad comprobandam veritatem mortis, quia Pilatus, nisi certior factus de morte eius, non permisisset, ut sepeliretur (Marc. 15, 44). Secundo voluit nobis Christus in omnibus similis fieri, ut nobis spem faceret etiam aliquando exeundi e sepulcris (Io. 5, 28 29). Tertio mystice significata est nostra sepultura spiritualis, qua separamur a mundo et ab iis, quae mundus

[1] De modo, quo antiqui horas computabant, cf. *Bäumer,* Geschichte des Breviers, Freiburg 1895, 19 sqq. 43 sq.

diligit (Rom. 6, 4. Col. 3, 3). Quae autem gentiles et iudaei excogitaverant ad sepulcrum eius muniendum, haec Deo disponente serviebant ad resurrectionem extra dubium collocandam. Mansit autem corpus Christi incorruptum (Act. 2, 27 sqq.; 13, 34 sqq. Ps. 15, 10) in sepulcro per reliquam partem feriae sextae, per sequentem noctem, per sabbatum et sequentem noctem usque ad illucescentem primam sabbati, i. e. primam diem hebdomadae sequentis (Matth. 28, 1). Ita impletum est, quod Christus saepius praedixit, sed post tres dies resurrecturum esse (Matth. 20, 19; 27, 63. Io. 2, 19). Hoc erat „signum Ionae prophetae“ (Matth. 12, 39 40). Dubitatio oriri potest, quomodo Christus dici possit fuisse „in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus“. Difficultas eo solvitur, quod more iudaico dies, quo actio incipit, et dies, quo completur, ut integri dies simul computantur (cf. Esth. 4, 16; 5, 1); dies vero et nox significant simpliciter diem naturalem vel civilem. Licet igitur tertio diei, quo Christus surrexit, nox non respondeat, tamen recte Christus dici potest fuisse in sepulcro tres dies et noctes (cf. *S. Thom.* 3, q. 53, a. 2 ad 3). Potest etiam computatio fieri sumendo diem a media nocte ad mediam noctem. Hoc modo prima dies sepulturae fuit a tempore vespertino feriae sextae usque ad mediam noctem incipientis sabbati, secunda a media nocte sabbati usque ad mediam noctem diei dominicae, tertia dies post hanc mediam noctem usque ad tempus matutinum. Ita *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 46, sect. 3, a. 2, n. 10. Cf. *S. Thom.* 3, q. 51, a. 4.

497. ***Schol. 4.*** **Christus triduo mortis non erat homo.**

Poterat Christus dici homo mortuus, sed non homo simpliciter. Habebat quidem tunc et animam et corpus; at non habebat animam corpus informantem, id quod ad constituendum hominem requiritur. „Et ideo dicere Christum triduo mortis hominem fuisse, simpliciter et absolute loquendo, erroneum est“ (*S. Thom.* 3, q. 50, a. 4). Neque Christus dici potest illo tempore fuisse corpus et anima, sicut ante mortem non poterat dici esse natura humana, sed habebat naturam humanam et consequenter corpus et animam; partes enim non sunt hypostasis, sed habentur ab hypostasi (*S. Thom.* 3, q. 50, a. 3 ad 3; cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 43).

§ 2.

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS.

Prop. XXXVIII. **Christus secundum animam sensu proprio descendit ad inferos.** De fide (Sum. 3, q. 52).

498. ***Nota.*** a) Inferi, inferus, infernus, inferna; graece Ἅιδης; hebraice *sheol* (שְׁאוֹל), significat generatim locum, quo commorantur animae mortuorum, non vero sepulcrum (Gen. 37, 35). Sheol describitur ut locus subterraneus (Num. 16, 30 sqq.), qui est „in profundis“

(Prov. 9, 18. Is. 14, 9 sqq.). Verumtamen quamvis omnes post mortem eant in sheol, diversa tamen ibi est sors bonorum et malorum (Ps. 48, 15 16). In novo testamento creaturae rationales dividuntur in caelestes, terrestres, infernos *(καταχθόνιοι)*, seu distinguuntur qui in caelo, super terram et sub terra sunt (Phil. 2, 9 10. Apoc. 5, 13). Mortui iusti sunt in sinu Abrahae, peccatores vero in tormentis (Luc. 16, 19 sqq.). Sinus Abrahae idem est, quod theologi vocare solent „limbum patrum", i. e. domicilium eorum, qui ante Christum mortui, exspectabant futuram per Christum apertionem ianuae caelorum. Neque enim ante Christi passionem ullus hominum beatitudinis particeps factus est, quia „nondum propalata erat sanctorum via" (Hebr. 9, 8), sed Christus hanc „nobis initiavit viam novam et viventem per velamen, i. e. carnem suam" (Hebr. 10, 20), ante eum „defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes et salutantes" (Hebr. 11, 13). Haec est indubitata doctrina Patrum et theologorum (cf. *S. Thom.* 3, q. 49, a. 5; *Suarez* disp. 42, sect. 1). Iusti in limbo „sunt in pace . . . spes illorum immortalitate plena est", in „refrigerio sunt" (Sap. 3, 1 sqq.; 4, 7). Horum iustorum domicilium germanice dicimus „Vorhölle", in symbolo simpliciter „Hölle". Erant igitur quattuor loci animarum defunctarum, qui possunt vocari inferi: gehenna damnatorum, limbus puerorum, purgatorium, limbus patrum. Per se articulus fidei plane indeterminate docet Christum descendisse ad inferos, sed patebit inferos intellegi ultimo sensu.

499. b) *Haeretici* saec. XVI et posteriores multi negarunt descensum Christi sensu proprio intellectum. Secundum *Calvinum* descensus Christi est interna illa tristitia et agonia, quam tempore passionis sustinuit (Inst. l. 2, c. 16, n. 8 sqq.). Alii dicebant descensum Christi esse idem ac mortem *(Piscator, Arminius)* aut sepulturam *(Beza)* Christi, alii dicebant illo verbo „descendit ad inferos" significari caritatem, quam Christus habet erga peccatores *(Marheineke)*, alii significari opus Christi esse omnibus salutiferum *(de Wette, Hase)*[1]. Alia apud *Stentrup* 568 sqq.; *Petav.* l. 13, c. 15.

500. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) S. Petrus citatis verbis psalmi: „Quoniam non derelinques animam meam in inferno" *(τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου)* nec dabis sanctum tuum videre corruptionem" (Ps. 15, 10), dicit verba non valere de ipso David: „Propheta igitur cum esset et sciret, quia iureiurando

[1] „Als das orthodoxe System zusammenbrach, hing der Descensus im Gesamtumfang der protestantischen Kirche nur noch wie ein verdorrter Zweig an dem Baume, dem nun die Axt an die Wurzel ging. So oft der dogmatische Schematismus den Theologen der rationalistischen Periode eine Äußerung über ihn abnötigte, gewahren wir bei ihnen eine peinliche Verlegenheit" (*Güder* in *Herzog*, Real-Encyklopädie, ed. 2, VI 195).

iurasset illi Deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius, providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro eius vidit corruptionem" (Act. 2, 30 31). Itaque hic claris verbis docetur post mortem Christi et ante resurrectionem animam eius fuisse *εἰς ᾅδου*, verum ibi non derelictam sed in resurrectione ad corpus revocatam esse. Cum sensus verborum sit perspicuus, mirum non est, quod non solum omnes fere catholici sed etiam plurimi protestantes textum explicant de vero descensu animae Christi in infernum. Et revera aliae explicationes obvium sensum verborum detorquent, ut illa Calvini: apostolum hoc tantum docere animam Christi morte non fuisse omnino exstinctam (cf. *Bellarm.*, De Christo l. 4, c. 7), vel illa Bezae: animam Christi fuisse in inferno idem esse ac corpus Christi fuisse in sepulcro.

501. b) Idem apostolus in epistula sua prima haec scribit: „Christus semel pro peccatis nostris mortuus est . . . mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu, in quo [spiritu] et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando, quando exspectabant Dei patientiam in diebus Noë, cum fabricaretur arca, in qua pauci, i. e. octo animae, salvae factae sunt per aquam" (1 Petri 3, 18 sqq.). Hic Christus dicitur in spiritu, i. e. post mortem secundum animam, profectus *(πορευθείς)* ad animas *(πνεύματα)* eorum, qui tempore diluvii mortui, in carcere erant. Cum homines viventes numquam vocentur *πνεύματα*, admitti nequit explicatio, quam *S. Augustinus* (Ep. 104 ad Evod.) dubitanter proponit: Christum secundum divinitatem praedicasse hominibus carcere corporis inclusis temporibus Noë paenitentiam. Quam longe arcessita sit haec expositio, evidens est, neque in ea ulla ratio habetur illius profectionis Christi ad *πνεύματα*. Sicut enim 1 Petri 3, 22 *πορευθεὶς εἰς οὐρανόν* necessario localiter intellegitur, ita hic eodem modo intellegenda est profectio ad spiritus. Quamvis igitur *S. Thomas* (3, q. 52, a. 2 ad 3) Augustini sententiam approbet, alii doctores eam communiter reiecerunt. Diligenter hanc sententiam refutant *Bellarminus* (De Christo l. 4, c. 13) et *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 43, sect. 3, n. 7). Profectus est igitur Christus ad animas eorum, qui aliquando increduli fuerant *(ἀπειθήσασίν ποτε)*. Supponendum est enim multos ex illis hominibus, quamquam prius Noë praedicanti non crediderant, irruente diluvio percussos salutari tremore, paenitentiam egisse et veniam peccatorum impetrasse. His animabus Christus praedicavit non ad convertendas eas (ut multi protestantes putant), quia post mortem conversio impossibilis est; neque ad annuntiandam iis, qui in peccatis mortui erant, damnationem, quia *ἐκήρυξε* non habet hunc sensum, et loco parallelo 1 Petri 4, 6 dicitur: „mortuis evangelizatum est *(νεκροῖς εὐηγγελίσθη)*". Ergo evangelium, i. e. bonum nuntium factae redemptionis, iis attulit Christus et dando iis fructum redemptionis, i. e. visionem beatificam,

ex carcere (*φυλακή* merito dicitur sheol, ut Is. 38, 18, quia animae ibi detinebantur privatae vita beata) eas liberavit. Possunt quidem circa hunc textum multae quaestiones moveri, sed ad propositum nostrum necessarium non est (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 45, et praecipue *Hundhausen,* Das erste Pastoralschreiben des Apostelfürsten Petrus, Mainz 1873, 343 sqq.).

Plane novam expositionem 1 Petri 3, 19 sq. proponit *K. Gschwind* in libro „Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt" (Münster i. W. 1911). *Ἐν ᾧ* non refert ad vocem immediate praecedentem *πνεύματι,* sed ad totam sententiam praecedentem, in qua apostolus dixit melius esse pati ut benefacientes quam ut malefacientes, et hoc illustrat exemplo Christi. *Τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα* sunt daemones. *Φυλακή* non est infernus sed generali sensu captivitas vel custodia, in qua detinentur daemones, qui temporibus Noë homines ad peccata seduxerunt et pro hac infidelitate in futuro iudicio puniendi sunt. His daemonibus Christus *ἐκήρυξεν,* non verbis annuntiando iis aliquid, sed obiective facto ascensionis *(πορευθείς)* in caelum ostendendo, quam bonum sit pro benefactis pati et non pro malefactis, et ita daemonibus terrorem incutiendo (p. 97 sqq.).

Haec explicatio neque simplicitate neque perspicuitate praestat, quod quivis sentiet, si conatur textum graecum ita vertere, ut hic sensus appareat. Quare *Gschwind,* qui praecedentia vertit, huius versus versionem non tentat.

Verba graeca haec sunt: *Ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασίν ποτε, ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ.*

Itaque si secundum novam expositionem verba haec paulo liberius vertimus, ita fere versio sonabit: „In eo, quod antea dixi, Christus etiam daemonibus, qui in custodia erant, ascendens in caelum, nuntius factus est, qui infideles fuerant aliquando, quando exspectabatur Dei longanimitas in diebus Noë, cum fabricaretur arca."

Si haec vel similis versio comparatur cum versione Vulgatae, quivis facile iudicare potest, utra appareat probabilior. Si vero versio Vulgatae retinenda est, vix alia expositio fieri potest atque ea, quam supra dedimus. Ideo non videtur recedendum ab explicatione nunc communiter a theologis catholicis recepta, non obstantibus difficultatibus, quas *Gschwind* obicit (p. 51 sqq.); nam textum in qualibet expositione suas difficultates habere omnes fatentur. *Gschwind* descensum Christi ad inferos probat ex Matth. 12, 40; Act. 2, 30 sq.; Rom. 10, 6 sq. (p. 157 sqq.). Ceteroquin liber copiosa eruditione insignis est; neque desunt, qui censeant eius demonstrationem esse efficacem saltem quoad partem negativam, qua excluditur explicatio textus de descensu Christi in infernum.

502. Sunt etiam alii textus, quibus probari posse videtur thesis. Ut omittamus Act. 2, 24, quia ibi dubium est, utrum legendum *ᾅδου* an

θανάτου, imprimis Christus ipse ait: „Generatio mala et adultera signum quaerit, et signum non dabitur ei nisi signum Ionae prophetae. Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terrae *(ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς)* tribus diebus et tribus noctibus" (Matth. 12, 39 40). Cum sepulcrum Christi vix vocari possit „cor terrae", non apparet, quid aliud „cor terrae" esse possit nisi infernus (cf. *Knabenbauer,* Comm. in Matth., ed. 2, I 514).

Tandem Eph. 4, 9 10: „Quod autem ascendit, quid est nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae *(κατέβη πρῶτον εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς)*? Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos, ut impleret omnia." Apostolus docet Christum, ut impleret omnia, i. e. ut omnia tamquam triumphator penetraret et ubique potestatem suam ostenderet, et descendisse ad infimas partes terrae et ascendisse super summos caelos. Unde ex hac ipsa oppositione satis apparet illud *κατέβη* eodem modo localiter intellegi, quo *ἀνέβη ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν*. Unde probanda non est explicatio quorundam: Descendit per incarnationem, ascendit per glorificationem (cf. *S. Thom.* in Eph. 4, lect. 3). Cf. Rom. 10, 7.

503. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

Articulus de descensu Christi in infernum tam continua traditione exhibetur, ut iam *S. Augustinus* potuerit dicere: „Quis ergo nisi infidelis negaverit fuisse apud inferos Christum?" (Ep. 164 ad Evod. c. 2, n. 3; *M* 33, 710.) *S. Irenaeus:* „Dominus in ea, quae sunt sub terra, descendit, evangelizans et illis adventum suum, remissione peccatorum exsistente his, qui credunt in eum" (Adv. haer. l. 4, c. 27, n. 2; *M* 7, 1058; cf. l. 5, c. 31). *Clemens Alex.* longiorem in hunc articulum inquisitionem facit, qua studet ostendere Christum ideo ad inferos descendisse, ut omnibus offerret occasionem in ipsum credendi. „Si ergo Dominus nulla alia de causa descendit ad inferos, quam ut annuntiaret evangelium, sicut certe descendit, aut descendit, ut annuntiaret omnibus, aut solis hebraeis. Atque si omnibus quidem, salvi erunt omnes, qui crediderint, etiamsi sint ex gentibus, cum iam illic confessi fuerint. . . . Sin autem Christus iudaeis solum annuntiavit evangelium, quibus defuit ea, quae est per servatorem agnitio et fides, clarum est utique, quod, cum apud Deum nullus sit personarum respectus, apostoli quoque, sicut hic, ita etiam illic annuntiarent [post mortem suam] evangelium iis, qui ex gentibus erant apti ad conversionem" (Strom. l. 6, mox post initium; *M* 9, 267 sq.). Itaque Clemens doctrinam de descensu Christi ut certam supponit et dein cum ea aliquam opinionem coniungit, quae est ei et paucis aliis peculiaris, de conversione mortuorum, ceteroquin iustorum, ad fidem Christi. *S. Athanasius:* „Credite interiorem nostrum hominem esse animam. Quod et prior formatio hominis indicat et haec posterior

solutio. Nec id tantum in nobis sed etiam in ipsa Christi morte demonstratum est, in qua alterum, i. e. corpus, pervenit ad sepulcrum, anima vero ad inferos usque penetravit" (De incarn. Domini n. 13; *M* 26, 1117; cf. 1060). *S. Cyrillus Hieros.:* „Descendit ad subterranea, ut illinc iustos redimeret. Vellesne enim, quaeso te, vivos quidem gratia frui, idque cum plurimi ex his sancti non sint; eos vero, qui ab Adamo usque longinquo tempore conclusi fuerant, libertatem tandem non consequi? Isaias propheta tam multa de ipso excelsa voce praedicavit; non velles, ut rex descendens suum praeconem liberaret? Erat illic David et Samuel et prophetae omnes, ipse quoque Ioannes, qui per legatos suos dicebat: Tu es, qui venturus es, an alium exspectamus? Non velles, ut tales viros descendens liberaret?" (Catech. 4, n. 11; cf. Catech. 14, n. 17 sqq.; *M* 33, 470 846.) *S. Epiphanius:* „Divinitas omnia, quae ad passionis mysterium attinebant, perficere decreverat, et ad inferos cum anima descendere, ut eos, qui antea mortui erant, hoc est sanctos patriarchas, in salutem assereret" (Haer. 69, n. 62; *M* 42, 307; cf. n. 52; *M* 42, 283; Haer. 20, n. 2; *M* 41, 275). *Tertullianus*: „Si Christus descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret, habes et regionem inferorum subterraneam credere" (De anima c. 4; *M* 2, 652; cf. c. 7 et 55). *S. Leo M.:* „Miror cuiusquam catholici intellegentiam laborare, tamquam incertum sit, an descendente ad inferna Christo, caro eius requieverit in sepulcro" (Ep. 15 ad Turrib. c. 17; *M* 54, 690). *S. Fulgentius:* „In sepulcro idem Deus homo factus iacuit, et ab infernis idem Deus homo factus tertio die resurrexit. Sed in sepulcro secundum solam carnem idem Deus iacuit; et in infernum secundum solam animam descendit" (De fide ad Petr. c. 2, n. 11; *M* 65, 677). Multa alia testimonia habes apud *Stentrup,* Soteriol. thes. 46)[1].

---

[1] Mirum est, quomodo *Ferd. Kattenbusch* (Das apostolische Symbol II, Leipzig 1900, 900 sqq.) sibi persuadere potuerit descensum ad inferos secundum quosdam Patres nihil esse nisi sepulturam. Exemplum affert *S. Basilium,* qui docet christianos debere imitari vitam, mortem, resurrectionem Christi, ideo haec etiam in baptismo significari. „Quomodo igitur fit, ut simus in similitudine mortis eius? Consepulti cum illo per baptisma.... Quomodo igitur assequimur descensum ad inferos? Christi sepulturam imitantes per baptismum. Eorum enim, qui baptizantur, corpora quodammodo in aquis sepeliuntur" (De S. Spiritu c. 15, n. 35; *M* 32, 130). Ergo, ita concludit Kattenbusch, Basilio descensus ad inferos nihil aliud est nisi sepultura. At nulla est consequentia in hac conclusione. Ex eo enim, quod per eamdem caerimoniam immersionis in aquam indifferenter significatur sepultura et descensus, non recte colligitur haec duo esse unum idemque. Basilius bene novit haec duo esse distincta, qui e. g. ait: „Depascebat [homines] mors ab Adam usque ad eam, quae secundum Moysen est, civitatem [inclusive], usquedum venit verus pastor, qui ponens animam suam pro ovibus et ita eas secum resuscitans et educens ex inferni carcere ad resurrectionis matutinum, tradidit eos rectis, i. e. angelis, ut eas pascerent.... Palam praedicit [psalmista] Domini ad inferos descensum, qui una cum aliis etiam prophetae [haec praedicentis] animam liberabit, ut ne illic remaneat" (In Ps. 48, n. 9; *M* 29, 451 sq.).

In *symbolis* quidem non omnibus sed multis tamen hic articulus de descensu Christi ad inferos exprimitur, ut in formis aquileiensi, hispanica, ierosolymitana (ut patet ex S. Cyrillo), in athanasiano, in forma consueta symboli apostolici. Hoc autem fieri non posset, nisi res pertineret ad fidem (cf. *Petav.* l. 13, c. 15, n. 4).

504. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Non sola concilia provincialia hanc doctrinam definiverunt, ut *toletanum XVI* (a. 639) et *senonense* (a. 1140; *Denz.* n. 385), sed etiam universalia, ut *conc. lateranense IV:* „Qui [Iesus Christus] etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus, descendit ad infernos, resurrexit a mortuis et ascendit in caelum; sed descendit in anima, et resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque" (*Denz.* n. 429).

505. ***Arg. 4.*** **Ex auctoritate theologorum.**

Suarez scribit omnes theologos docuisse „Christi animam descendisse ad inferos secundum substantiam et realem praesentiam. Ita interpretantur hoc mysterium omnes doctores scholastici In 3, dist. 22 [vel S. 3, q. 52, a. 1], uno excepto Durando [dist. 22, q. 3 censente Christum non descendisse secundum substantiam sed secundum efficaciam tantum], cuius sententia non solum non est probabilis, verum potius est erronea et plane haeretica" (De myst. vitae Christi disp. 43, sect. 2, n. 7). Quaedam vero proponuntur a theologis ut certa, quaedam disputantur ut dubia. Certum esse docent Christum descendisse ad limbum patrum, item certum eum neque descendisse secundum substantiam in gehennam, sed ibi potentiam tantum suam manifestasse non liberando sed confundendo, neque ad limbum puerorum; dubitant vero, num Christus descenderit ad purgatorium et aliquos inde liberaverit. *S. Thomas* putat Christum illuc non descendisse secundum substantiam (3, q. 52, a. 2), sed virtute sua liberasse eos, qui iam erant sufficienter purgati (a. 8). Ergo descensus Christi certo et principaliter spectat limbum patrum, ubi anima Christi mansit usque ad resurrectionem suam, donans patribus visionem beatificam et manifestans illis gloriam suam. Itaque Christus descendit, ut potestatem suam ubique manifestaret et eos, qui in poenam peccati originalis debuerant in infernum descendere, per descensum suum triumphalem liberaret. „Morsus tuus ero, inferne" (Os. 13, 14). Et ideo „Abraham, pater vester, exsultavit, ut videret diem meum" (Io. 8, 56). Cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 49—53.

506. ***Schol.*** **Christus non descendit in infernum secundum corpus.**

Quidam protestantes putabant Christum die resurrectionis secundum corpus et animam descendisse in infernum; id quod contra diserta verba S. Scripturae esse patet. Alii docebant descensum Christi

habuisse rationem actus satisfactorii (cf. *Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 43, sect. 1, n. 1); sed S. Scriptura clare ostendit morte Christi opus redemptionis consummatum et statum gloriae incohatum esse (cf. Phil. 2, 5). Unde tota traditio docet descensum Christi nullo modo fuisse poenam sed triumphum (*Stentrup* l. c. thes. 45). Caruit quidem anima Christi in inferno quibusdam perfectionibus accidentalibus; sed haec non magis fuit poena, quam nunc est in beatis et vel in ipso Christo, qui totam exaltationem nominis nondum habet (cf. 1 Cor. 15, 20 sqq.).

§ 3.
DE RESURRECTIONE CHRISTI.

Prop. XXXIX. Christus tertia die virtute propria resurrexit a mortuis. De fide (Sum. 3, q. 53).

507. *Dogma hoc est unum ex maxime fundamentalibus religionis christianae,* ut S. Paulus dicat: „Si Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra; invenimur autem et falsi testes Dei, quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit“ (1 Cor. 15, 14 15). Quare ex altera parte mirum non est, quod infideles contra hoc dogma acerrime semper pugnarunt et aut scriptores sacros simpliciter mendacii accusarunt, aut excogitaverunt explicationes narrationis evangelicae alias aliis absurdiores. Hodie rationalistae, qui subtiliorem litterarum scientiam iactant, plerique dicunt Christum non quidem resurrexisse, sed discipulos eius forti fide et ardenti caritate magistri actos, hallucinatos esse, ut Christum redivivum se vidisse sibi ipsis et aliis firmissime persuaderent (cf. I, n. 202). Quod quantopere discrepet ab iis, quae in evangeliis narrantur, ostendit exemplum duorum discipulorum in castellum Emmaus euntium (Luc. 24, 13 sqq.); ostendit pertinacia Thomae (Io. 20, 24 sqq.); ostendit factum, quod, cum mulieres apostolis nuntiassent resurrectionem, „visa sunt ante illos sicut deliramentum verba ista, et non crediderunt illis“ (Luc. 24, 11); ostendit perturbatio apostolorum et aliorum ipsi Christo apparenti credere dubitantium (Luc. 24, 36 sqq. Matth. 28, 17); ostendunt illa verba: „Nondum enim sciebant Scripturam, quia oportebat eum a mortuis resurgere“ (Io. 20, 9; cf. Luc. 24, 25). Ceterum hoc loco non apologetice rem tractamus, sed quaerimus, quid S. Scriptura de resurrectione Christi doceat (cf. Instit. propaed. I, n. 196 sqq.).

508. Imprimis *Christus ipse disertis verbis resurrectionem suam praedixit:* „Filius hominis ... tertia die resurget“ Matth. 20, 19. Marc. 10, 34. Luc. 18, 33). „Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.... Ille autem dicebat de templo corporis sui“ (Io. 2, 19 21; cf. Matth. 12, 40). Quare iudaei ad Pilatum dixerunt: „Seductor ille adhuc vivens dixit: Post tres dies resurgam“ (Matth. 27, 63).

509. *Angeli mulieribus nuntiarunt factam resurrectionem:* „Non est hic, sed surrexit; recordamini, qualiter locutus est vobis, cum adhuc in Galilaea esset, dicens: Quia oportet filium hominis tradi in manus hominum peccatorum et crucifigi et die tertia resurgere“ (Luc. 24, 6 7). Tum Christus apparuit mulieribus, apostolis, „plus quam quingentis fratribus simul“ (1 Cor. 15, 6), non semel sed saepe, non nocte tantum sed plena die, ut discipulis in via, apostolis piscantibus (Io. 21, 4 sqq.), die ascensionis (Act. 1, 9), non brevi mora sed „in multis argumentis, per dies quadraginta apparens iis et loquens de regno Dei“ (Act. 1, 3), habens longas instructiones, comedens cum iis, palpatus ab iis (Luc. 24, 39. Io. 20, 26). *Hanc fidem apostoli ubique praedicaverunt* (Act. 2, 22 sqq.; 3, 15; 13, 30 sqq.; 17, 2 3 etc.). „Et virtute magna reddebant apostoli testimonium resurrectionis Iesu Christi“ (Act. 4, 33).

Afferre testimonia traditionis supervacaneum est; sufficit in memoriam revocare hunc articulum fidei in omnibus symbolis inveniri (*Denz.* n. 2 sqq.).

510. *Conveniens fuit resurrectio Christi.* Debebant enim impleri *vaticinia* („secundum Scripturas“, 1 Cor. 15, 4), ad quae ipse Christus provocat (Luc. 24, 25), ut illud Ps. 15, quod refertur Act. 2, 25 sqq. et Ps. 2 (Act. 13, 33) et Is. 55, 3 (cf. Act. 13, 34) et Os. 13, 14 (cf. 1 Cor. 15, 54; Hebr. 2, 14), et alia, de quibus vide *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 45, sect. 1). Maxime vero ipsius Christi praedictiones impleri debebant. Secundo resurrectio facta est ad instructionem fidei nostrae, et ideo resurrectio non debuit differri usque ad finem mundi, tertio ad confortationem spei nostrae (1 Thess. 4, 13 sqq.), quarto ad commendationem divinae iustitiae, glorificantis Christum coram hominibus pro humili oboedientia (Phil. 2, 8), idque non solum secundum animam sed etiam secundum corpus, quod tantam partem habuerat in opere redemptionis, quinto ad dandum exemplum spiritualis resurrectionis nostrae (Rom. 6, 4).

511. *Dilata est resurrectio per aliquos dies,* ne, si statim post mortem fieret, ipsa mors in dubium vocaretur, et ut veritas responderet figurae Ionae prophetae. Porro „Christus resurrexit circa diluculum, illucescente iam die, ad significandum, quod per suam resurrectionem nos ad lucem gloriae inducebat; sicut mortuus est advesperascente iam die et recedente in tenebras, ad ostendendum, quod per suam mortem destrueret tenebras culpae et poenae“ (*S. Thom.* 3, q. 53, a. 2 ad 3).

512. *Christus resurrexit propria virtute.* Ipse enim promiserat se hoc signum daturum esse: „Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud“ (Io. 2, 19). „Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam; nemo tollit eam a me, sed ego ponam eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam“ (Io. 10, 17 18). Non utique Christus, ut homo est, est causa

principalis et physica resurrectionis, sed Christus, ut Deus est, quia animam et corpus in unam substantiam vivam coniungere est opus, quod non minus quam creatio soli Deo adscribitur; nam Deus est, „qui vivificat et vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt“ (Rom. 4, 17). Hinc Christus ad ostendendam suam cum Patre aequalitatem ait: „Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius, quos vult, vivificat“ (Io. 5, 21). Cum igitur resurrectio Christi a mortuis sit opus plane singulare potentiae divinae, mirum non est, quod resurrectio active spectata Patri speciali modo attribuitur (Act. 2, 24 sqq.; 3, 13 sqq. Gal. 1, 1 etc.). Si corpus et anima Christi considerantur coniuncta cum divinitate, possunt dici se ipsa reunivisse; sin considerantur secundum naturalem virtutem, non poterant nisi a Deo resuscitari (*S. Thom.* 3, q. 53, a. 4).

513. *Christus resurgens est causa resurrectionis aliorum iustorum;* et primo quidem *causa exemplaris,* quatenus alii iusti ad hoc resurgent, ut pro ratione meritorum suorum etiam secundum corpus conformentur cum Christo. „Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae“ (Phil. 3, 20 21). „Quodsi Spiritus eius, qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis: qui suscitavit Iesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis“ (Rom. 8, 11; cf. 8, 29. 1 Cor. 15, 49).

Quamvis igitur resurrectio Christi non sit causa meritoria resurrectionis nostrae, quia per resurrectionem Christus nihil meruit, est tamen causa exemplaris et aliquo sensu *causa efficiens.* „Efficiens quidem, in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius et operatur in virtute eius. Et ideo sicut alia, quae Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute divinitatis eius nobis sunt salutaria, ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostrae resurrectionis virtute divina, cuius proprium est mortuos vivificare, quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca et tempora, et talis contactus virtualis sufficit ad rationem huius efficientiae. Et quia primordialis causa resurrectionis humanae est divina iustitia, ex qua Christus habet potestatem iudicium facere, in quantum filius hominis est, virtus effectiva resurrectionis eius se extendit non solum ad bonos sed etiam ad malos, qui sunt eius iudicio subiecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi ex eo, quod corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate et perfectione. Semper autem id, quod est perfectissimum, est exemplar eius, quod est minus perfectum secundum suum modum, et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis; quod quidem necessarium est non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari. Licet autem

efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quam malorum, exemplaritas tamen eius se extendit proprie ad solos bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius" (*S. Thom.* 3, q. 56, a. 1 ad 3).

514. Itaque intellegitur, quomodo dicatur *Christus primitiae resurgentium* (1 Cor. 15, 20 sqq.). Hoc enim dicitur ratione causalitatis et dignitatis, non necessario ratione temporis, quia, ut iam dictum est, sunt theologi, qui censeant eos, qui tempore passionis Christi e sepulcris prodierunt, non iterum mortuos esse; ita *Suarez* in Commentario ad 3, q. 53, a. 3. Alii autem, qui antea resuscitati sunt, ut Lazarus, iterum mortui sunt. Huc aliquo modo spectant verba apostoli: „Qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram" (Rom. 4, 25). Sicut enim mors Christi erat condicio sine qua non, ut Deus cessaret irasci propter delicta nostra, ita resurrectio Christi erat condicio sine qua non, ut fructus passionis Christi generaliter hominibus applicaretur, et hoc quidem ex ordinatione Dei. Confer illud Io. 7, 39: „Nondum enim erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus."

515. De indole et perfectione corporis Christi resurgentis eadem valent, quae alibi dicuntur de corporibus iustorum post universalem resurrectionem (De Deo fine ultimo III, n. 490 sqq. De novissimis IX, n. 689 sqq.).

Solum hoc notandum est *Christum cicatrices vulnerum retinuisse* in manibus, pedibus, latere, ut constat ex Io. 20, 25 sqq. Docent autem SS. Patres cicatrices fuisse veras, non apparentes, et esse etiamnunc in corpore Christi glorioso et omnibus ostensum iri in ultimo iudicio. E. g. *S. Ambrosius:* „Quomodo non corpus, in quo manebant insignia vulnerum, vestigia cicatricum, quae Dominus palpanda obtulit? In quo non solum fidem firmat, sed etiam devotionem acuit, quod vulnera suscepta pro nobis caelo inferre maluit, abolere noluit. Talem sibi Pater ad dexteram locat, tropaea nostrae salutis amplectens" (In Luc. l. 10, n. 170; *M* 15, 1846; cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 47, sect. 2; *Stentrup,* Soteriol. thes. 59). Neque vero putandum est cicatrices esse in corpore Christi per modum alicuius defectus, sed ad maiorem decorem et tamquam quaedam fortitudinis insignia. Rationes autem, ob quas Christus cicatrices retinuit, secundum *S. Thomam* hae sunt: primo propter gloriam ipsius Christi, secundo ad confirmandos discipulos de fide resurrectionis, tertio ut eas quasi supplicationem quandam Patri pro nobis offerat, quarto ut redemptis ostendat, quam misericorditer ab ipso adiuti sint, quinto ut in iudicio reprobis ad oculos demonstret, quam iuste damnati sint (S. 3, q. 54, a. 4).

516. Cum alibi dictum sit in beatis non manere functiones vitae vegetativae (De Deo fine ultimo III, n. 497), quaestio oritur, *quomodo*

Christus dicatur comedisse cum discipulis suis (Luc. 24, 43); veram enim fuisse comestionem in dubium vocari non debet, cum ea usus sit ad ostendendum se non esse spiritum, sed vere resurrexisse a mortuis (cf. *S. Thom.*, Quodl. 3. a. 5). Itaque dicendum sumptionem cibi nondum esse functionem vegetativam, sed hanc consistere in digestione cibi. Christus autem cibum quidem sumpsit, non vero in suam substantiam convertit, sed alio modo, quem ignoramus, de eo disposuit (*Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 47, sect. 5, n. 6 sqq.).

517. ***Schol.*** **De apparitionibus Christi** (Sum. 3, q. 55).

Post resurrectionem Christus per quadraginta dies mansit in terra et saepe variis hominibus apparuit (Act. 1, 3). Neque vero eodem modo quo antea continuo cum hominibus conversatus est, et ratio est, quia „circa resurrectionem duo erant discipulis declaranda, scil. ipsa veritas resurrectionis et gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam sufficit, quod pluries iis apparuit et cum iis familiariter est locutus et comedit et bibit et se iis palpandum praebuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam noluit continuo conversari cum iis, sicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat" (*S. Thom.* 3, q. 55, a. 3). Ex altera parte nolebat Christus apostolis totam gloriam suam ostendere, quia hoc non poterant ferre, et quia ita dubitatio poterat oriri, utrum idem ipse esset, qui mortuus erat. Plurimae autem apparitiones (quae non omnes scriptae sunt) et principales videntur factae esse in Galilaea, quia et Christus praedixerat se ibi praecipue appariturum esse (Matth. 26, 32), et quia angeli eo discipulos mittebant (Matth. 28, 7). Hanc regionem videtur Christus elegisse, quia ibi plerumque ante mortem commoratus fuerat, quia ibi plures discipulos habebat, quia ibi discipuli magis securi erant ab insectationibus iudaeorum (*Suarez* disp. 49, sect. 5, n. 7). Gloria resurrectionis, qua Christus non iam erat in eo statu, in quo ab omnibus, naturaliter videri posset, etiam causa est, cur non ut ante indiscriminatim se hominibus ostenderit, sed selectis tantum testibus, quorum testimonio resurrectio eius per viam fidei ad alios homines perveniret.

518. Ad quaestionem vero, *cur Christus quibusdam sub aliena specie apparuerit,* respondet *S. Thomas,* secutus SS. Patres: ita Christum egisse cum iis, quorum mentes non omnino recte dispositae erant; ideo eos voluit prius bene disponere, ut dein se iis clare manifestaret (S. 3, q. 55, a. 4). De ordine autem et modo singularum apparitionum multae quaestiones moveri possunt, quae non facile neque cum sufficienti certitudine solvi possunt; unde, quia ad rem nostram non multum pertinent, eas omittimus (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 59).

§ 4.
DE ASCENSIONE CHRISTI ET DE SESSIONE EIUS AD DEXTERAM PATRIS.

Prop. XL. Christus secundum humanam naturam propria virtute ascendit in caelum. De fide (Sum. 3, q. 57).

519. Quid sit caelum, i. e. domicilium beatorum, explicatum est in tractatu de Deo fine ultimo (III, n. 502 sq.). Per se patet eos, qui negent veram Christi resurrectionem, etiam negare veram Christi ascensionem, eosque evangelicam narrationem vel simpliciter ut fabulosam reicere vel per hallucinationem apostolorum explicare. Loco argumentorum hi viri docti non raro audacia tantum verba habent[1].

520. *Christus vere et proprie in caelum ascendit.* Secundum *S. Scripturam* Iesus, postquam ultimo comedit cum discipulis suis, eduxit eos in Bethaniam itinere sabbati in montem Oliveti et elevatis manibus suis benedixit iis, et inter benedicendum elevatus est videntibus illis, et nubes suscepit eum ab oculis eorum, et assumptus est in caelum (Marc. 16, 19. Luc. 24, 50 sq. Act. 1, 9). „Cumque intuerentur in caelum euntem illum, ecce duo viri astiterunt iuxta illos in vestibus albis, qui et dixerunt: Viri Galilaei, quid statis aspicientes in caelum? Hic Iesus, qui assumptus est a vobis in caelum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in caelum" (Act. 1, 10 sq.; cf. 2, 33 sqq.; 3, 21. 1 Petri 3, 22. Eph. 4, 8 sqq. Hebr. 4, 14; 9, 24). Ex vetere testamento a Patribus huc referuntur Ps. 23; 67, 19. Is. 63, 1 sqq. Mich. 2, 13. In illis, quae narrantur in act. apost. et evangeliis, esse sermonem de proprie dicta et corporali ascensione evidens est. Dicitur autem Christus ascendisse „super omnes caelos" (Eph. 4, 10) propter eminentiam eius super omnes creaturas, quia Deus constituit eum „supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro. Et omnia subiecit sub pedibus eius et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam" (Eph. 1, 21 22).

Eadem doctrina ut articulus fidei invenitur in omnibus *symbolis* (cf. *Denz.* n. 2 sqq.). Qui alia testimonia traditionis habere cupit, invenit in breviario infra octavam ascensionis et apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 51, sect. 1).

521. *Christus secundum humanam naturam virtute propria ascendit,* non sicut Elias aliena virtute. *S. Thomas* ad quaestionem, utrum

[1] „Von diesem Vorgang als von einem tatsächlichen zu sprechen, ist gebildeten Menschen gegenüber heutzutage geradezu eine Beleidigung.... Wer das Weltsystem nach dem jetzigen Stande der Astronomie in der Vorstellung trägt, kann sich einen thronenden, von Engeln umgebenen Gott nicht mehr vorstellen" (*D. F. Strauß*, Der alte und der neue Glaube[8], Bonn 1875, 89 109 sq.).

Christus ascenderit secundum divinam an secundum humanam naturam, ita respondet: „Ly secundum duo potest notare, scil. condicionem ascendentis et causam ascensionis. Et si quidem designet condicionem ascendentis, tunc ascendere non potest convenire Christo secundum condicionem divinae naturae, tum quia nihil est divinitate altius, quo possit ascendere, tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinae naturae non competit, quae est immobilis et inlocalis; sed per hunc modum ascensio competit Christo secundum humanam naturam, quae continetur loco et motui subici potest. Unde sub hoc sensu poterimus dicere, quod Christus ascendit in caelum, secundum quod homo, non secundum quod Deus. Si vero ly secundum designet causam ascensionis, cum Christus ex virtute divinitatis in caelum ascenderit, non autem ex virtute humanae naturae, dicendum est, quod Christus ascendit in caelum non secundum quod homo sed secundum quod Deus" (S. 3, q. 57, a. 3). Sed praeterea „secundum humanam naturam potest accipi duplex virtus Christi: una quidem naturalis, quae procedit ex principiis naturae, et tali virtute manifestum est, quod Christus in caelum non ascendit; alia autem virtus in humana natura Christi est virtus gloriae, secundum quam Christus in caelum ascendit. . . . Assignant rationem praedictae virtutis ex parte animae glorificatae, ex cuius redundantia glorificabitur corpus. Erit enim tanta oboedientia corporis gloriosi ad animam beatam, ut, sicut *Augustinus* dicit 22 De civ. Dei c. ultim. [n. 1; *M* 41, 801]: ‚ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus; nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere nec corpus'. Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco caelesti, et ideo ex virtute animae volentis corpus Christi ascendit in caelum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animae, ita, ut *Augustinus* dicit super Io. tr. 23, ‚participatione Dei fit anima beata'. Unde prima origo ascensionis in caelum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in caelum propria virtute, primo quidem virtute divina, secundo virtute animae glorificatae moventis corpus, prout vult" (l. c. a. 3).

Sicut autem Christus homo per communicationem idiomatum potest dici descendisse, quia divinitas assumendo humanitatem quodammodo descendit, ita Deus potest dici ascendisse in caelum, quia hic homo, qui est Deus, ascendit in caelum.

522. *Quomodo autem ascensio tota facta sit, ignoramus;* neque enim putandum est Christum ea tarditate, qua primum inter benedicendum elevabatur a terra, per spatia paulatim progressum esse, sed, postquam nubes suscepit eum, mox raptus est in caelum ea velocitate, qua Deus voluit. Porro cum dicatur per quadraginta dies apparuisse (Act. 1, 3), apparuerit vero et die resurrectionis et die ascensionis, ergo ascensio facta est feria 5, et haec est doctrina traditionis. Qui vero praeter apostolos testes fuerint ascensionis, licet inde conicere,

quod hi testes post ascensionem manserunt in domo cenaculi, ibi autem praeter apostolos erat mater Iesu, cognati eius, aliae mulieres, turba hominum simul fere centum viginti (Act. 1, 13 sqq.).

523. *Christum in caelum ascendere fuisse convenientissimum* facile intellegitur. Cum enim Christus, utpote corpus habens, alicubi necessario exsistat, conveniens non erat eum iam glorificatum manere in loco exsilii, ubi non habemus manentem civitatem (Hebr. 13, 14), sed eum ascendere ad „fundamenta habentem civitatem, cuius artifex et conditor Deus" (Hebr. 11, 10), ubi mansiones multae sunt, ut ibi etiam discipulis suis pararet locum (Io. 14, 2), quia ut praecursor noster praecedere et viam nobis aperire debebat, quae antea clausa erat (Hebr. 6, 20; 9, 8 12). Quod autem ad nos attinet, „ipsa ascensio Christi magis fuit utilis nobis, quam praesentia corporalis fuisset, primo quidem propter fidei augmentum, quae est de non visis . . . secundo ad spei sublevationem . . . per hoc enim, quod Christus humanam naturam assumptam in caelo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi . . . tertio ad erigendum caritatis affectum in caelestia. Unde dicit apostolus Col. 3, 1: ‚Quae sursum sunt, quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt, sapite, non quae super terram'" (*S. Thom.* 3, q. 57, a. 1). Haec latius exposita habes in sermonibus *S. Leonis,* qui sunt in breviario infra octavam ascensionis.

524. Itaque *ascensio Christi recte dicitur causa nostrae salutis,* tum quia auget in nobis virtutes, tum quia aperuit ianuam caeli et illuc iam introduxit animas, quas de inferno eduxerat (Eph. 4, 8), tum quia Christus in caelo interpellat pro nobis (Hebr. 7, 25) et in gloria constitutus, Spiritum Sanctum eiusque dona mittit nobis (Io. 16, 7), tum quia ascensio Christi est causa exemplaris et aliquo sensu efficiens nostrae ascensionis, ut supra (n. 513) dictum est de resurrectione (*S. Thom.* 3, q. 57, a. 6).

Prop. XLI. **Christus, quamvis ut Deus ab aeterno sedeat ad dexteram Patris, tamen post ascensionem etiam novo modo, quatenus homo est, ad dexteram Patris sedet.** De fide (Sum. 3, q. 58).

525. *Christus ut Deus sedet ad dexteram Patris.* Quae locutio est tropus quidam, cum Deus dextēram non habeat. Sed quia sessio ad dexteram principis censetur honor insignis, ideo ad significandam summam Christi gloriam dicimus Christum sedere ad dexteram Patris. Porro sessio hic non intellegitur corporis situs sed firma possessio beatitudinis et supremae potestatis regiae et iudiciariae. Ut igitur indicetur distinctio Christi a Patre secundum personalitatem et simul aequalitas gloriae secundum naturam, Christus Deus dicitur sedere ad dexteram Patris. Dextera autem non sumitur hic in comparatione

cum sinistra, sed, quia per Filium suum Pater omnia operatur, ideo Filius dicitur dextera eius vel ad dexteram eius. Ita ait *Ioannes Damasc.:* „Per paternae dexterae vocabulum significamus divinitatis gloriam et honorem" (De fide l. 4, c. 2; *M* 94, 1103). *S. Athanasius:* „Quid significat illud [sedere ad dexteram Patris] nisi germanitatem Filii, ac deitatem Patris eandem quoque esse deitatem Filii?" (Or. 1 Contra arian. n. 61; *M* 26, 139.)

Haec vero sessio etiam convenit Christo homini per communicationem idiomatum, quatenus hic homo eandem divinam naturam habet quam Pater. *S. Leo M.:* „Illius gloriae sociebatur in throno, cuius naturae copulabatur in Filio" (Sermo 73, de ascensione Domini 1, c. 4; *M* 54, 396).

526. *Christus secundum humanam naturam novo modo sedet ad dexteram Patris,* et haec imprimis sessio intellegitur, quando iubemur credere in Christum, qui sedet ad dexteram Patris. Marcus enim ait: *Ὁ κύριος ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ* (Marc. 16, 19), quae verba sine dubio referuntur ad humanam Christi naturam. Similiter Rom. 8, 34. Eph. 1, 20 sqq. Hebr. 1 etc. SS. Patres quoque hanc sessionem principaliter referunt ad Christum hominem (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 51, sect. 3 et *Stentrup,* Soteriol. thes. 70), et revera tum in Scriptura tum in symbolo iubemur aliquid credere, quod Christus post ascensionem tantum habuit.

Christus autem post ascensionem coepit sedere ad dexteram Patris, quia tunc perfunctus tot laboribus, ad perfectam quietem pervenit et totam gloriae plenitudinem immutabiliter possidet et omnia sibi etiam ut homini subiecta habet secundum potestatem excellentiae, quam habet in omnes creaturas (Eph. 1, 20 sqq.), non quasi tunc hanc potestatem primum acceperit, sed quia perfecta manifestatio huius potestatis tunc incohata est.

Quia igitur sedere ad dexteram Patris non simpliciter significat beatitudinem, sed beatitudinem cum potestate excellentiae, ideo nullus sanctorum vel angelorum dicitur sedere ad dexteram Patris sed solus Christus (cf. *S. Thom.* 3, q. 58, a. 4).

Quod autem additur in symbolo: „Inde venturus est iudicare vivos et mortuos", explicatur in tractatu de novissimis (IX, n. 718 sqq.).

527. ***Schol.*** Ad quaestionem, *num Christus aliquando a caelo descenderit et in terra apparuerit in propria specie* (nam alio modo est in sacramento altaris), certum censent theologi Christum aliquando in propria specie in terra apparuisse, ut S. Paulo (1 Cor. 17, 8). Ita *S. Thomas* (3, q. 57, a. 6 ad 3) et *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 51, sect. 4, n. 6), qui addit sibi incertum esse, utrum humanitas Christi tunc a caelo abfuerit, an simul fuerit in caelo et in terra.

SECTIO IV.
DE MUNERIBUS CHRISTI.

ART. I.
DE MUNERE SACERDOTALI CHRISTI.

Prop. XLII. **Christus secundum humanam naturam est sensu proprio sacerdos summi ordinis.** De fide (Sum. 3, q. 22, a. 1).

528. Potestas excellentiae, quam Christus homo ut redemptor generis humani habet, est triplex: potestas sacerdotalis, potestas prophetica, potestas regia. Haec igitur triplex potestas nobis consideranda est, et imprimis potestas sacerdotalis. Dicuntur autem hae potestates munera, quatenus Christus ad hoc a Deo missus est, ut has potestates in salutem hominum exerceat. Ipsum nomen Messiae seu Christi, i. e. uncti, hoc triplex munus indicat. In vetere enim testamento, in quo hoc nomen Messiae quasi proprium est futuri redemptoris (e. g. Dan. 9, 25 26; cf. Io. 1, 41; 4, 25), legimus unctos sacerdotes (Lev. 8, 1 sqq.), prophetas et reges (3 Reg. 19, 16), unde hi saepe christi dicuntur. Christus vero novi testamenti unctus est non externa caerimonia sed interna gratia substantiali, et habituali, qua factus est non typicus sed verus sacerdos, propheta, rex (cf. *Phil. Friedrich,* Der Christus-Name, Köln 1905).

529. *Sacerdos (ἱερεύς)* dicitur, qui ex munere sibi commisso habet potestatem mediationis inter Deum et homines, maxime per oblationem sacrificii. „Omnis namque pontifex *(ἀρχιερεύς)* ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis“ (Hebr. 5, 1). Quia autem sacrificium non raro accipitur sensu latiore pro omni actione, quae in laudem Dei offertur, etiam vocabulum sacerdotis sensu latiore usurpatur, ut cum omnes christiani dicuntur sacerdotes. Sensu autem arto is tantum sacerdos est, qui vi muneris specialem potestatem habet Deo sacrificium proprie dictum offerendi. Hoc igitur modo dicimus Christum esse sacerdotem proprie dictum eumque summi ordinis; quamvis enim sint alii sacerdotes, non sunt nisi vicarii Christi, cum in ipso sit suprema potestas sacerdotalis et a nullo alio sacerdote dependens.

530. Plerique protestantes admiserunt hoc triplex munus Christi, ut *Calvinus* (Inst. l. 2, c. 15) et catechismus heidelbergensis (q. 31), etiam Lutherani communiter. Recentes vero rationalistae, quo securius reiciant sacramentum ordinis, negant Christum aut fuisse aut voluisse esse sacerdotem.

531. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *Christus praedictus est futurus sacerdos* in Ps. 109, quem ad se referri Christus ipse testatur (Matth. 22, 43 sqq.): „Iuravit Dominus

et non paenitebit eum: „Tu es sacerdos (כֹּהֵן) in aeternum secundum ordinem Melchisedech“ (cf. VI, n. 861 sqq.). Melchisedech est ille „rex Salem“, qui obviam ivit Abraham victori et, „proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Altissimi, benedixit ei“ (Gen. 14, 18). Cur dicatur Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech, S. Paulus diligenter explicat (Hebr. 7, 1 sqq.), videlicet sicut Melchisedech est sacerdos Dei summi, ita Christus (Hebr. 10, 21); sicut Melchisedech est rex, ita Christus (Hebr. 1, 13); sicut Melchisedech vocatur rex iustitiae, ita Christus (Hebr. 1, 8 9); sicut Melchisedech est rex Salem, i. e. pacis, ita Christus (Hebr. 10, 12 sqq.). Sed quae maioris momenti sunt: Melchisedech est „sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem habens, assimilatus autem Filio Dei manet sacerdos in aeternum“ (Hebr. 7, 3). Unde quidam putaverunt eum non fuisse hominem, quam sententiam Patres et theologi ut falsam reiciunt et dicunt sine dubio eum fuisse verum hominem (*Suarez* disp. 46, sect. 4, n. 3). Itaque Melchisedech dicitur sine genealogia, quia eam non refert Scriptura, et hoc quidem inspirante Spiritu Sancto factum est, ut Melchisedech eo modo, quo fieri posset, aeternitatem Christi sacerdotis repraesentaret et ratione typica maneret sacerdos in aeternum. Porro Melchisedech benedixit Abraham et consequenter Levi, qui „in lumbis patris erat, quando obviavit ei Melchisedech“ (Hebr. 7, 10) et decimas ab eo accepit. Iamvero minor a maiore benedictionem accipit eique dat decimas. Ergo Melchisedech ut typus Christi est maior sacerdos quam sacerdotes levitici, et ideo hi ad tempus tantum fuerunt sacerdotes secundum successionem carnalem, sacerdotium vero Melchisedech, i. e. Christi, est „secundum virtutem vitae indissolubilis“ (Hebr. 7, 16). Ergo Christus secundum hanc prophetiam est sacerdos verus, summus, aeternus.

532. Similiter Christus praedicitur futurus sacerdos apud Is. 52, 15 et 53: „Iste asperget gentes multas.“ Haec aspersio est praecipua quaedam pars actionis sacrificalis (Lev. 16, 18 19. Hebr. 9, 14 sqq.). Efficit autem Christus hanc aspersionem per voluntariam sui oblationem, quam propheta c. 53 describit (supra n. 420). Alia prophetia habetur apud Zach. 6, 11 sqq., ubi propheta iubetur facere pretiosam coronam eamque imponere sacerdoti magno Iesu, filio Iosedec, tamquam typo futuri Messiae, „et loqueris ad eum, dicens: Haec ait Dominus exercituum, dicens: Ecce vir oriens [seu germen, cf. 3, 8], nomen eius, et subter eum orietur, et aedificabit templum Domino. Et ipse exstruet templum Domino, et ipse portabit gloriam et sedebit et dominabitur super solio suo, et erit sacerdos super solio suo, et consilium pacis erit inter illos duos“, i. e. inter sacerdotem typicum et futurum sacerdotem verum, quia in hoc omnia implebuntur, quae in typo promissa sunt. Esse autem sermonem de tempore messianico et illud „germen“ esse Messiam, eo efficitur, quod pro-

pheta addit eo tempore omnes gentes vocatum iri ad aedificandum templum Domini (6, 15). Cf. *Knabenbauer* in hos textus.

533. b) *Novum testamentum* clare docet Christum esse sacerdotem; nam quid est esse sacerdotem nisi esse constitutum mediatorem ad reconciliandum Deum cum hominibus per oblationem sacrificii? Iamvero ex doctrina novi testamenti Christum ad hoc fuisse constitutum iam vidimus (n. 411 sqq.).

Data opera doctrinam de Christo sacerdote exponit *S. Paulus in epistula ad hebraeos.* Cum enim multi iudaei ad christianam religionem conversi in eo essent, ut et metu persecutionum et desiderio veterum suorum rituum relaberentur ad iudaismum, S. Paulus ab hoc periculo eos arcet revocando iis in mentem, quantum praestet sacerdos et sacrificium novae legis prae sacerdotibus et sacrificiis veteris legis: „Considerate apostolum et pontificem confessionis nostrae Iesum" (3, 1). Hic enim non alius est nisi splendor gloriae et figura substantiae Dei, excellentior omnibus angelis (1), unde si lex per angelos data est firma, quanto magis lex Christi (2, 1—8). Quamvis autem tantus sit Christus est tamen unus ex nobis, et ut unus ex fratribus, i. e. secundum humanam naturam, est „fidelis pontifex ad Deum, ut repropitiaret delicta populi" (2, 17). Unde nulla est ratio revertendi ad Moysen, qui quidem erat famulus fidelis, sed qui longe inferior est dignitate ea, quam habet proprius Filius in domo sua (3). Unde timendum est, ne, sicut veteres iudaei, Moysi non credentes, ad terram promissam non poterant pervenire, ita a fortiori excludamur propter nostram in Christum incredulitatem a bonis illis, quae promisit Deus credentibus in Christum, videlicet a caeli possessione. „Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit caelos, Iesum, Filium Dei, teneamus confessionem" (4, 14). Hunc enim et non alium Deus constituit sacerdotem magnum in aeternum (5), quem si nondum sufficienter nostis et aestimatis, vestrae segnitiei adscribite, quam nisi deposueritis, in gravissimo periculo versamini (6, 1—8). Sin autem vos fideles fueritis, Deus fidelis erit promissis suis, et hoc eo magis, quod sub iuramento fecit Christum sacerdotem aeternum (6, 13 sqq.; 7, 20 sqq.). Vetus sacerdotium iam exstinctum est, quia venit veritas, quam Melchisedech praefiguravit, et translatum est sacerdotium a tribu Levi in sacerdotem ex tribu Iuda (7), qui ideo est unicus, quia sempiternus, qui „et salvare potest in perpetuum accedentes per semetipsum ad Deum" (7, 25); neque infirmus, i. e. peccatis obnoxius est, ut veteres sacerdotes, sed sanctus et in aeternum perfectus (7, 26 sqq.). Neque est sacerdos tabernaculi materialis et typici, quod vacuum est gratia, sed tabernaculi caelestis, i. e. ordinis gratiae ad homines intrinsecus iustificandos (8); ideo non offert tauros et hircos, quorum sanguis non potest iustificare homines, sed proprium sanguinem, quo emundat conscientiam nostram, non ingrediens „manufacta sancta",

sed ipsum caelum, quatenus Deum nobis reconciliavit et caelum aperuit (9). Hoc vero unum sacrificium, quia sufficit ad delenda omnia peccata, non repetitur, ut vetera sacrificia, quae erant solum confessio quaedam et commemoratio peccatorum, Christus autem „una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos“ (10, 14). „Habentes itaque, fratres . . . sacerdotem magnum super domum Dei, accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala“ (10, 21 22).

Itaque S. Paulus docet Christum esse verum sacerdotem, multo magis quam veteres sacerdotes, qui habebant umbram tantum veritatis, esse sacerdotem summi ordinis et unicum in suo ordine et sempiternum, et hoc quidem secundum humanam naturam et inde ab incarnatione (10, 5), ratione unionis hypostaticae, quando Deus dixit ad eum: „Filius meus es tu, ego hodie genui te“ (5, 5). Cf. *Suarez* disp. 46, sect. 4.

534. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus.

SS. Patres vel repetunt vel explicant, quae leguntur in epistula ad hebraeos. Ita *S. Polycarpus* in epistula sua (c. 12, n. 2) vocat Christum „sempiternum pontificem“, „qui pro peccatis nostris usque ad mortem devenire sustinuit“ (1, 2). *S. Clemens* appellat Christum „pontificem oblationum nostrarum“. Cur? Quia „in caritate assumpsit nos Dominus. Propter caritatem, quam habuit erga nos, sanguinem suum dedit pro nobis Iesus Christus Dominus noster secundum voluntatem Dei, et carnem pro carne nostra et animam pro animabus nostris“ (1 Cor. 36, 1; 49, 6). Maxime vero insistunt contra arianos doctrinam Pauli de Christo facto sacerdote a Deo intellegendam esse de Christo homine. *S. Athanasius:* „Ipse quoque Dominus in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Cum autem voluit Pater, ut pretium pro omnibus redimendis solveretur et gratia in omnes conferretur, tunc Verbum carnem, ut Aaron poderem, accepit e terra, et Mariam, rudis instar terrae, corporis sui matrem habuit, ut quid ad offerendum tamquam pontifex habens, se ipsum offerret Patri, omniumque peccata proprio ablueret sanguine et cunctos ex mortuis excitaret“ (Contra arian. orat. 2, n. 7; *M* 26, 162). *S. Cyrillus Alex.:* „Quis est adeo attonitus, ut divinitatis essentiam ipsum pontificem existimet? Homo erat Aaron, quamvis adeptus est, ut in divino illo sacerdotio aliis excelleret. . . . Sed quia ille Unigenitus, quia natura Deus erat et a sacerdotibus obsequia sacra suscipiebat, ad mensuram eorum descendit, qui sacerdotio fungebantur, homo, ut dixi, factus, nihil absurdi est, si etiam sacerdos vocetur a nobis. . . . Qua de causa metuis eum pontificem propter humanitatem appellare, qui et nos offert in sacrificium odoremque suavitatis per fidem, et se ipsum Patri pro nobis tamquam odoratissimam victimam obtulit?“ (Contra Nestor. l. 3, c. 1; *M* 76, 119 sqq.) *S. Ambrosius:*

„In quo passus est nisi in corpore, sicut et supra diximus: Christo passo secundum carnem? In quo sacerdos nisi in eo, quod sacerdotali sumpsit ex genere? Sacerdos enim debet aliquid offerre. . . . Idem ergo sacerdos, idem et hostia; et sacerdotium tamen et sacrificium humanae condicionis officium est; nam et agnus ad immolandum ductus est, et sacerdos est secundum ordinem Melchisedech. Nemo igitur, ubi ordinem cernit humanae condicionis, ibi ius divinitatis asserat" (De fide l. 3, c. 11, n. 86; *M* 16, 607). *S. Augustinus:* „Secundum hominem Christus et rex et sacerdos effectus est, ut esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus" (De cons. evang. l. 1, c. 3, n. 6; *M* 34, 1045). *S. Fulgentius:* „Ipse verus Deus et verus pontifex, qui pro nobis non in sanguine taurorum et hircorum sed in sanguine suo semel introivit in sancta . . . idem scilicet sacerdos et sacrificium, idem Deus et templum: sacerdos, per quem sumus reconciliati; sacrificium, quo reconciliati; templum, in quo reconciliati; Deus, cui reconciliati. Solus tamen sacerdos, sacrificium et templum, quia haec omnia Deus secundum formam servi; non autem solus Deus, quia hoc est cum Patre et Spiritu Sancto secundum formam Dei" (De fide ad Petrum l. 2, n. 22; *M* 65, 682).

Quodsi interdum SS. Patres (ut *Cyrill. Hieros.*, Catech. 10) dicunt Christum esse sacerdotem aeternum ratione divinitatis, hoc non intellegendum est, quasi Christus secundum divinam naturam sit sacerdos, sed quod divina eius natura est ratio, cur debeatur huic homini Christo aeternum sacerdotium. Ultimum igitur fundamentum tanti sacerdotii est divina Christi dignitas, proxima ratio, secundum quam Christus exercet sacerdotium, est humana natura eius (cf. *Petav.* l. 12, c. 3, n. 5 et c. 11 et *Stentrup* thes. 74).

535. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Conc. ephes. can. 10: „Pontificem et apostolum confessionis nostrae factum esse Christum divina Scriptura commemorat. Obtulit enim semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo pontificem et apostolum nostrum dicit factum non ipsum Verbum, quando caro factum est et homo iuxta nos homines, sed velut alterum praeter ipsum . . . A. S." (*Denz.* n. 122). Item *conc. trid.* sess. 22, c. 1 (*Denz.* n. 938).

536. ***Arg. 4.*** **Ex consensu theologorum.**

Sufficit videre *S. Thomam* 3, q. 22 et *Suarez* disp. 46. Docent autem theologi imprimis Christum esse verum sacerdotem, quia officium proprium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, in quantum divina populo tradit et preces populi Deo offert Deumque maxime per sacrificium populo peccanti reconciliat. Atqui per Christum dona divina hominibus collata sunt, et per eum genus humanum reconciliatum est cum Deo. Ergo Christus est vere sacerdos

(*S. Thom.* l. c. a. 1). Porro docent Christum non ut Deum esse sacerdotem, cum ut talis non habeat superiorem, cui sacrificium offerat, sed potius ipse sacrificium accipiat; nihilominus Christus non per externam electionem et unctionem factum esse sacerdotem ideoque non habere accidentalem characterem sacerdotii, quo, ut alii sacerdotes novae legis, secernatur a communi populo, cum ipsa unione hypostatica sit perfecte segregatus et designatus ad munus sacerdotale (*S. Thom.* 3, q. 63, a. 5. *Suarez* disp. 46, sect. 3, n. 3). Unde concludunt sacerdotium Christi esse tam aeternum quam ipsam unionem hypostaticam.

537. Disputant theologi, *quo sensu Christus sit sacerdos aeternus.* Omnes concedunt eius sacerdotium esse aeternum ratione effectuum (Hebr. 5, 9), omnes quoque concedunt non esse absolute aeternum ratione functionum sacerdotalium, saltem praecipuarum, quia post consummationem saeculi hae sacerdotales functiones non iam erunt. Sed quaestio est, utrum cessantibus his functionibus etiam cessatura sit ipsa formalis dignitas sacerdotalis Christi. Negat *Vazquez* disp. 85, c. 2, quia, cum Christus secundum substantiam sit sacerdos, et haec substantia immutabiliter maneat, Christus manet sacerdos. Hanc rationem reicit card. *de Lugo* disp. 29, sect. 3, quia ad hoc, ut quis formaliter sit sacerdos, requiritur potestas ponendi functiones sacerdotales; quia vero haec potestas cessat post consummationem saeculi, Christus est secundum formalem dignitatem relative tantum et negative aeternus sacerdos, quatenus manet sacerdos, quamdiu sacerdotium erit, neque alios habebit sacerdotes successores. Vides esse litem de verbo. Concedit tamen ipse de Lugo posse vocari Christum sacerdotem aeternum hoc quoque sensu, quod semper potest aliquas functiones sacerdotales exercere, ut gratias agere Deo pro beneficiis generi humano collatis et iterare per internum affectum oblationem antea factam et similia, id quod etiam dicit *Suarez* in Comment. in 3, q. 22, a. 5.

Prop. XLIII. Christus potissimum functus est munere sacerdotali, quando in cruce se ipsum sacrificium obtulit. De fide (Sum. 3 q. 22, a. 2 et 5; q. 48, a. 3).

538. Cum praecipuum munus sacerdotis sit sacrificium offerre, quaeritur, quando Christus hoc munere functus sit, seu quando sacrificium obtulerit. Est igitur catholica doctrina *ipsam Christi mortem habere rationem sacrificii,* cuius Christus et sacerdos sit et victima (cf. prop. XXXIII).

539. *Sacrificium,* cuius ratio accuratius explicatur in tractatu de sacrificio missae (VI, n. 834 sqq.), est oblatio substantiae sensibilis per aliquam eius immutationem Deo legitime facta ad significandam agnitionem supremae eius maiestatis et de vita et morte absoluti

dominii. Est igitur sacrificium in generi signi ut sacramenta; sed cum haec significent hominis sanctificationem, illud significat supremam Dei maiestatem. Materia remota sacrificii est res materialis, ut taurus in vetere testamento; materia proxima est immutatio, qua illa res communi usui subtrahitur, ut occisio tauri; forma est sensibilis oblatio rei mactatae ad significandam Dei maiestatem. Signum sacrificale, quia est ad placitum, in hoc ordine ex Dei institutione pendet, non solum, quale esse, sed etiam, a quo ministro poni debeat. Pertinet igitur sacrificium ad externum Dei cultum et nobilissima pars eius est.

540. *Negant mortem Christi esse sacrificium sociniani,* qui volunt Christum in caelo sacrificium obtulisse, cum appareret Patri eique offerret mortem suam. Haec praesentatio in caelo facta verum fuit sacrificium, mors vero in cruce fuit condicio quaedam praerequisita. Unde neque Christus verus sacerdos constitutus est nisi per oblationem caelestem (cf. *Franzelin* thes. 51). Similiter alii protestantes mortem Christi in cruce esse alteram tantum partem sacrificii docent, alteram vero et principaliorem partem esse oblationem in caelo factam. Ita *E. K. A. Riehm* (Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes, Halle 1867, 527 sqq.). Plerique protestantes „orthodoxi" mortem Christi fuisse sacrificium concedunt; sed rationalistae hanc ideam plane reiciunt.

Nos igitur dicimus ipsam mortem Christi in cruce, ut a voluntate humana Christi libere acceptatam et Patri caelesti oblatam, fuisse verum et perfectum sacrificium.

541. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *In vetere testamento* mors futura Messiae appellatur iis nominibus, quae verum et proprium sacrificium significant. Ita apud Is. 53[1] tum totus contextus tum vocabulum אָשָׁם (v. 10) tum (52, 15) „aspersit" יַזֶּה significant verum sacrificium (cf. *Knabenbauer* in hunc locum).

Praeterea teste S. Paulo sacrificia veteris testamenti praecise sub ratione sacrificii erant typus illius oblationis in cruce, qua una omnia peccata deleta sunt (Hebr. 9, 9 sqq.; 10, 1 sqq.). Ergo sicut illa sacrificia, ita etiam Christi oblatio est verum et proprie dictum sacrificium.

542. b) Eodem modo loquitur *novum testamentum.* Ita Christum dicit apostolus pro omnibus mortuum esse, quia Deus „eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum [i. e. *asham*] fecit" (2 Cor. 5, 21). Christus dicitur pascha pro nobis immolatum: *τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός* (1 Cor. 5, 7); dicitur se ipsum tradidisse pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis: *παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν*

[1] Verbum „Oblatus est" (Is. 53, 7), נִגַּשׁ (vel cum שׂ, ut communiter scribitur) neque in textu originali neque apud LXX neque apud S. Hieronymum prae se fert sensum stricte sacrificalem; aut enim significat „adductus est" aut „vexatus est"; S. Hieronymus explicat: Adductus est ad Pilatum.

προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας (Eph. 5, 2); dicitur positus a Deo propitiatio nostra in sanguine suo: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι (Rom. 3, 25; cf. 1 Io. 2, 2; 4, 10). Sed haec omnia: προσφορά, θυσία, ἱλαστήριον, ἱλασμός sunt termini, qui denotant verum sacrificium (cf. Num. 5, 8; Lev. 16, 27; Ez. 44, 27); illos autem textus referri ad mortem Christi per se satis evidens est et ab omnibus exegetis conceditur.

Huc pertinet, quod Christus dicitur agnus, qui tollit peccata mundi, agnus occisus et sanguine suo nos redimens; agnus, cuius sanguine redempti sumus (Io. 1, 29. Apoc. 5, 6. 1 Petri 1, 18), et quod generatim sanguini Christi redemptio nostra adscribitur (Matth. 26, 28. Eph. 1, 7). Cf. *Chr. Pesch,* Das Sühneleiden unseres göttlichen Erlösers 142 sq.

543. Maxime vero *S. Paulus in epistula ad hebraeos* eandem doctrinam inculcat unicam mortem Christi esse sacrificium plane sufficiens ad delenda peccata. „Neque ut saepe offerat se ipsum, quemadmodum pontifex intrat in sancta per singulos annos in sanguine alieno; alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi, nunc autem semel in consummatione saeculorum ad destitutionem peccati per hostiam suam apparuit. Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori . . . sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata“ (Hebr. 9, 25 sqq.). Diserte igitur apostolus docet Christum se ipsum obtulisse in sacrificium, et hoc sacrificium absolutum esse per mortem Christi; id quod ostenditur etiam inde, quod Christus extra portas Ierusalem passus est, ut hoc modo antitypus perfecte responderet typo. Animalia enim, quae pro peccatis populi quotannis immolabantur, asportanda erant extra castra ibique cremanda, quo facto sacrificium perfectum erat (Lev. 16, 27). „Propter quod et Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est“ (Hebr. 13, 12). Ergo morte Christi hoc sacrificium novi testamenti plane consummatum est (cf. de hac re *Franzelin* thes. 48 et *Stentrup* thes, 77 [1]).

544. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

SS. Patres de morte Christi loquentes eam docent fuisse sacrificium. Ita epistula *Barnabae:* „Ipse [Dei Filius] pro peccatis nostris

[1] Quod autem *Stentrup* explicat, tabernaculum non manufactum, per quod Christus introivit (Hebr. 9, 11), esse ecclesiam militantem, et sancta, in quae introivit, esse ecclesiam triumphantem (248 sqq.), non est probabile, tum quia valde arcessita est expositio: Christum per ecclesiam militantem, quae erat fructus mortis eius, introisse in caelum, tum quia apostolus alibi dicit Christum penetrasse per caelos inferiores usque ad summum caelum (Eph. 4, 10. Hebr. 4, 14; 7, 26). Sensus esse videtur: Sicut vetus templum habebat duo tabernacula, sanctum et sancta sanctorum, et pontifex per sanctum intrabat in sancta sanctorum; ita templum caeleste continet et caelos inferiores et caelum supremum; Christus autem per caelos inferiores introivit in caelum summum. Haec est expositio *S. Thomae* et communissima exegetarum.

vas Spiritus [i. e. humanam naturam hypostatice unitam] oblaturus erat hostiam, ut et typus factus in Isaac, qui oblatus est super altare, compleretur" (Epist. c. 7, n. 3). *S. Iustinus M.* docet animalia, quae die expiationis offerebantur, fuisse typos Christi „qui sacrificium erat pro omnibus paenitere volentibus" (Dial. c. Tryph. n. 40; *M* 6, 562). „Nec iam hircorum et ovium sanguine expiantur aut vitulae cinere, similaeve oblationibus, sed fide per sanguinem Christi et mortem eius, qui ea ipsa de causa mortuus est, quemadmodum ait Isaias . . ." (l. c. n. 13; *M* 6, 502). Citat Is. 52, 10 ad 54, 6. De *Origene* vide supra n. 412. *Eusebius:* „Secundum testimonia prophetarum inventum est magnum magnique aestimandum pro redemptis et iudaeis pariter et graecis pretium, illud pro anima cunctorum hominum sacrificium, illa pro omni macula et peccato purissima hostia, ille utique agnus Dei, illa Deo accepta et mundissima ovis" (Demonstr. evang. l. 1, c. 10; *M* 22, 87). *Tertullianus:* „Christum oportebat pro omnibus gentibus fieri sacrificium, qui tamquam ovis ad victimam ductus est" (Adv. Iud. c. 13; *M* 5, 636). *S. Ambrosius:* Christus est, „qui nunc in haedi typo, nunc in ovis, nunc in vituli offerebatur. Haedi, quod sacrificium pro delicto sit; ovis, quod voluntaria hostia; vituli, quod immaculata sit victima" (De Spir. St. prol. n. 4; *M* 16, 705). „Propitiationem in se obtulit Christus, qui solus Deo mundum reconciliavit per suum sanguinem. Quae maior hostia? quod praestantius sacrificium?" (In Ps. 48, n. 15; *M* 14, 1161). *S. Augustinus:* „Verus ille mediator, in quantum formam servi accipiens mediator effectus est Dei et hominum, homo Christus Iesus, cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet sacrificandum esse creaturae. Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio" (De civ. Dei l. 10, c. 20; *M* 41, 298). *S. Leo M.:* „Dicant, quo sacrificio reconciliati, dicant, quo sanguine sint redempti. Quis est, qui tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis, aut quod umquam sacrificium sacratius fuit, quam quod verus pontifex altari crucis per immolationem suae carnis imposuit?" (Epist. 124, c. 4; *M* 54, 1064.)

Doctrina haec ab ecclesia definita est iis locis, qui in thesi praecedenti citati sunt; doctrina theologorum habetur in S. 3, q. 22; cf. *Suarez* disp. 46, sect. 1.

545. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Christi mors est verum sacrificium, si in ea omnia essentialia sacrificii insunt. Atqui insunt. Ergo. *Prob. minor.* Nam a) habetur *materia remota,* i. e. substantia sensibilis, quae offertur, quae est ipse homo Christus Iesus, i. e. haec persona divina, formaliter quatenus homo est. b) Habetur *sacerdos,* idem scil. homo Iesus, qui secundum

hanc humanam suam naturam constitutus est a Deo, ut sit mediator Dei et hominum per oblationem sui ipsius, qui ut Deus accipit sacrificium, ut homo vero offert. c) Habetur *materia proxima,* i. e. rei oblatae destructio, quae est mors, quam Christus libere acceptavit et Patri pro peccatis hominum obtulit. Neque enim se ipsum interfecit, sed mortem ab aliis passus est; multo minus interfectores eius hoc sacrificium obtulerunt, ut qui nihil minus intenderent quam ritum sacrificalem. Sed neque necesse est materialem destructionem fieri ab ipso sacerdote, cum etiam in vetere testamento animalia sacrificanda possent a laicis occidi, ut constat ex Lev. 1, 2 sqq., et materialis destructio esset sola materiae dispositio, qua apta fieret, ut in sacrificium offerretur, ut latius explicatur in tractatu de sacrificio (VI, n. 842 sqq.). d) Habetur *sensibilis oblatio Deo facta;* nam Christus „per Spiritum Sanctum [i. e. *διὰ πνεύματος*, non *διὰ σαρκός*, ut in veteribus sacrificiis] se ipsum immaculatum *obtulit (προσήνεγκεν)* Deo" (Hebr. 9, 14). Haec oblatio non est mere interna intentio, sed externa quoque et sensibilis, quatenus Christus, ut minister a Deo constitutus, qualem se ipsum probaverat, modo a Deo praeordinato, quem Christus hominibus annuntiaverat, sacrificium obtulit. Quare Christus moriens dixit: „Pater, in manus tuas commendo spiritum meum" (Luc. 23, 46), i. e. vitam, quam dedisti mihi, reddo tibi, sicut mandasti mihi. Quae erat ultima oratio Christi sacerdotis in vita mortali. Hic duplex notanda est differentia Christi a martyribus, qui etiam mortem pro Deo obierunt; nam primo martyres non poterant sua voluntate mortem impedire; contra mors Christi erat in eius potestate, etiam ut homo erat (Io. 10, 18), ut multo magis dici possit se ipsum obtulisse quam martyres; secundo martyres obeuntes mortem, simpliciter ponebant actum privatae virtutis, i. e. fortitudinis vel caritatis, Christus autem a Deo constitutus erat sacerdos, qui se pro peccatis totius mundi in sacrificium offerret Idem igitur in hoc sacrificio erat sacerdos et victima; victima quidem patiendo mortem, sacerdos vero acceptando et offerendo mortem.

546. e) Sicut in vetere lege animalia substituebantur pro hominibus, ut homines hoc modo agnoscerent se propter peccata esse morte dignos (Lev. 4, 1 sqq.; 17, 11), ita in nova lege *Christus se ipsum substituit pro omnibus hominibus,* ut omnes quodammodo in eo morerentur et hoc modo non solum peccata sua hoc sacrificio agnoscerent, sed etiam expiarent. „Crucifixi cum eo fuimus, quo tempore caro eius crucifixa est, quae universam quodammodo in se naturam continebat, sicut etiam in Adam, quando maledictionem ipse incurrit, natura universa maledictionis morbum incurrit" (*S. Cyrillus Alex.* in Rom. 6, 6; *M* 74, 597). Cf. *Franzelin* thes. 49.

547. f) Quia vero sacrificium, quod Deo pro expiatione peccatorum offertur, est *sacrificium propitiatorium,* Christus autem maxime in hunc

finem mortem suam obtulit; ergo mors Christi in cruce recte dicitur sacrificium propitiatorium pro peccatis generis humani. Unde patet Christum non potuisse hoc sacrificium pro se ipso offerre, quippe qui peccatum non haberet. Quare *conc. ephes.* can. 10 contra Nestorium definivit: „Qui dicit, quod pro se obtulisset semetipsum oblationem, et non potius pro nobis solis (non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit), A. S." (*Denz.* n. 122). Quia enim hoc sacrificium habebat rationem mediationis, qua Christus intercedebat inter Deum et homines peccatores, eodem modo non poterat utilitatem ex hoc sacrificio percipere, quo non poterat habere mediatorem inter Deum et se ipsum (*S. Thom.* 3, q. 22, a. 4). Sub hoc respectu differt a sacerdote humano, qui ut persona publice constituta potest etiam pro se, ut est persona privata et peccatis obnoxia, mediatorem agere (cf. *de Lugo* disp. 29, sect. 2, n. 27). Potuit quidem Christus etiam suo nomine Deo offerre hoc sacrificium ut latreuticum et eucharisticum, sed hoc non est pro se offerre, quia sic nullam inde sibi utilitatem acquirere voluit. Utilitatem autem habuit Christus ex hoc opere ut ex aliis operibus per modum meriti (*Vazquez* disp. 84, c. 2).

548. ***Schol. 1.*** **De aliis functionibus muneris sacerdotalis Christi.** Praeter sacrificium crucis Christus munere sacerdotali functus est, quando instituit et obtulit sacrificium missae in ultima cena (*conc. trid.* sess. 22, c. 1; *Denz.* n. 939). Eodem munere fungitur, quoties nunc se offert in sacrificio missae, cuius ipse est et hostia et principalis offerens. Item Christus principalis administrator sacramentorum est, per quae fructum passionis et mortis suae fidelibus applicat; ideo vocatur *τῶν ἁγίων λειτουργός* (Hebr. 8, 2).

Tandem Christus ut summus sacerdos oravit in terra pro se (Io. 17, 1 sqq. Matth. 26, 39. Hebr. 5, 7) et pro aliis (Io. 17, 9 sqq.), et nunc in caelis orat pro nobis; „sempiternum habet sacerdotium . . . semper vivens ad interpellandum pro nobis" (Hebr. 7, 24 sq.; cf. IX, n. 323 sqq.). „Oratio est quaedam explicatio propriae voluntatis apud Deum, ut eam impleat. . . . Quia in Christo est alia voluntas divina et alia humana, et voluntas humana non est per se ipsam efficax ad implendum, quae vult, nisi per virtutem divinam, inde est, quod Christo, secundum quod est homo et humanam voluntatem habens, competit orare" (*S. Thom.* 3, q. 21, a. 1). „Sicut autem in humana natura quaedam bona habebat a Patre iam percepta, ita etiam exspectabat ab eo quaedam bona nondum habita. Et ideo sicut pro bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri recognoscendo eum auctorem, ut patet Matth. 26, 27 et Io. 11, 41, ita etiam, ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat ea, quae sibi deerant secundum humanam naturam, puta gloriam corporis et alia huiusmodi" (l. c. a. 3). Cf. *I. Margreth,* Das Gebetsleben Jesu Christi, Münster 1902.

549. ***Schol. 2.*** **De sacrificio caelesti.**

Omisso commento sociniano de unico sacrificio Christi, non in cruce oblato sed in caelo (cuius refutationem habes in thesi et ampliorem apud *Franzelin* thes. 51 et apud *Stentrup,* Soteriol. thes. 80), breviter videndum est de opinione quorundam recentium theologorum catholicorum, qui concedunt quidem Christum in cruce verum et perfectum sacrificium obtulisse, sed volunt etiam illam actionem, qua Christus in caelo Patri opera et mortem suam sistit, esse verum et proprie dictum sacrificium. Ita *Thalhofer* (Das Opfer des Alten und Neuen Bundes 201 sqq., et Handbuch der katholischen Liturgik 195 sqq.), qui non vult admittere sacrificium esse in genere signi, sed potius esse essentialiter actum internum oboedientiae, qui aliquo modo manifestari debeat. Iamvero Christus, sicut in cruce ex oboedientia sacrificali (Opfergehorsam) sanguinem suum fudit et mortem subiit, ita in caelo hunc actum oboedientiae repetit et hoc modo continuo meritum repraesentat et hominibus applicat. Probabiliter dici possunt cicatrices in glorioso corpore Christi permanentes esse externa manifestatio oboedientiae internae.

Haec notio sacrificii admitti nequit. Nam non solum omnibus theologis sed omnibus hominibus persuasum est sacrificium esse actum cultus externi, quo sensibiliter agnoscatur suprema Dei maiestas, et consistere in oblatione rei substantialis, circa quam aliqua mutatio fiat, vi cuius designetur illa res ut subtracta communi usui et Deo totaliter devota. Atqui interno actu oboedientiae nulla fit circa rem talis immutatio; ergo hoc modo non potest explicari sacrificium. Et quia nulla potest in caelo fieri talis immutatio circa corpus Christi, sacrificium caeleste repugnat. Christus in caelo offert Patri sacrificium olim in cruce consummatum; at hoc non est denuo sacrificare, non magis quam si sacerdos, qui missam celebravit, postea hoc sacrificium Deo offert et per illud gratias precatur.

550. Verum *putat Thalhofer suam de sacrificio caelesti sententiam doceri in epistula ad hebraeos,* quam sententiam etiam alii sequuntur, ut *Zill* (Der Brief an die Hebräer 430 sqq. 450 sqq. 483 sqq.), qui vult hanc dotrinam inveniri in capite 9, versu 24, collato versu 7, quia, sicut pontifex in vetere testamento semel in anno in sancto sanctorum offerebat sanguinem pro sua et populi ignorantia, ita Christus intravit in caelum, ut appareat vultui Dei pro nobis; ergo, sicut actio pontificis erat actio sacrificalis, ita actio Christi in caelo est actio sacrificalis.

At *hoc non docet apostolus,* sed dicit Christum in caelo sacrificium, quod in terra consummaverat, Patri obtulisse. Introivit semel in sancta *αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος*, i. e. postquam iam redemptionem in cruce invenerat (9, 12). Neque alium modum, quo repeti possit hoc cruentum sacrificium, novit Paulus, nisi ut repetatur mors Christi;

si enim, inquit, Christus saepe sacrificium obtulisset, „oportebat eum frequenter pati“ (9, 26). Cum igitur in caelo non patiatur, ibi sacrificium crucis non offert. In vetere quidem lege illatio et aspersio sanguinis in sancto sanctorum erat forma sacrificii propitiatorii, (cf. Stimmen aus Maria-Laach 1879, I, 549 sq.), sed hoc ideo erat, quia pontifex debebat apparere coram Deo, qui speciali modo praesens erat in sanctuario (Lev. 16, 2). Christus autem per visionem beatificam semper erat coram Deo; ergo moriens in cruce iam erat ante faciem Dei, neque ad hoc ullus ingressus corporeus in caelum erat necessarius. Ascensio igitur Christi nullo modo ad perficiendum sacrificium requirebatur; sed erat naturalis consequentia sacrificii iam oblati. Quia enim sacrificio crucis consummato „propalata erat sanctorum via“ (9, 8) per scissionem velaminis, i. e. carnis Christi (10, 20), consequens erat, ut Christus primus ingrederetur „aeterna redemptione inventa“ et per sacrificium in cruce oblatum intercederet pro nobis et una hac oblatione consummaret in sempiternum sanctificatos (10, 14). Neque igitur ad hoc, ut esset caelestis sacerdos, Christus in caelum ascendere debuit, cum ne in cruce quidem esset sacerdos „super terram“ eo sensu, quo pontifex veteris testamenti erat (8, 4). Nam sacerdotes levitici non ideo praecise dicuntur sacerdotes „super terram“, quia in loco terrestri erant, sed quia serviebant tabernaculo saeculari, i. e. gratia vacuo et egenis et infirmis elementis (9, 1 9. Gal. 4, 9); Christus vero in cruce erat sacerdos caelestis; quia coram facie Dei sacrificium obtulit, quod est omnis gratiae principium (8, 6 sqq.). Ergo secundum doctrinam S. Pauli Christus in caelo neque denuo sacrificat neque oblationem in cruce factam complet in ratione sacrificii; sed „est semper vivens ad interpellandum pro nobis“ (7, 25).

Doctrinam de sacrificio caelesti a Patribus et theologis medii aevi disertis verbis non proponi concedit Thalhofer, sed multa affert, quibus putat hanc doctrinam innui. Sed quia longum est omnes textus hic examinare, vide de hac re *Stentrup*, Soteriol. thes. 82.

ART. II.
DE MUNERE PROPHETICO CHRISTI.

Prop. XLIV. Christus homo a Deo constitutus est propheta et summus prophetarum. De fide (Sum. 3, q. 7, a. 8; q. 31, a. 2).

551. *Propheta* a verbo *προφάναι* (hebraice נָבִיא, cuius etymologia obscura est, vel רֹאֶה, i. e. videns) significat eum, qui pro alio, i. e. nomine et vice alterius loquitur, quasi os eius. Ita Deus ait ad Moysen: „Ecce constitui te deum Pharaonis, et Aaron, frater tuus, erit propheta tuus. Tu loqueris ei omnia, quae mando tibi, et ille loquetur ad Pharaonem“ (Ex. 7, 1). „Ipse loquetur pro te ad populum et erit os tuum“ (Ex. 4, 16). Propheta autem simpliciter dictus in sacris litteris est

is, qui nomine Dei loquitur ad homines. „Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines“ (2 Petri 1, 21; cf. 1 Cor. 14, 3). Ergo propheta est magister, qui auctoritate a Deo accepta hominibus Dei nuntium affert (cf. *Knabenbauer,* Erklärung des Propheten Isaias 1 sqq.; *Cornely,* Introductio, ed. 2, II, 2, 267 sqq.).

552. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *In vetere testamento,* cum israelitae petiissent, ne Dominus immediate ad ipsos loqueretur sed per prophetam, respondit Deus: „Prophetam suscitabo iis de medio fratrum suorum similem tui [Moysis] et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia, quae praecepero illi“ (Deut. 18, 18). Quae quidem verba ex contextu non possunt exclusive ad Messiam referri, ut iam docet *Origenes* (Contra Celsum l. 1, c. 36; *M* 11, 729; cf. *Knabenbauer* l. c. 4 nota; *Cornely* l. c. 278 sq.); nihilominus ea principaliter referri ad Messiam ut caput omnium prophetarum constat ex verbis S. Petri: „Moyses quidem dixit: Quoniam prophetam suscitabit vobis Dominus Deus vester de fratribus vestris, tamquam me, ipsum audietis iuxta omnia, quaecumque locutus fuerit vobis (Deut. 18, 15). Erit autem: omnis anima, quae non audierit prophetam illum, exterminabitur de plebe. Et omnes prophetae a Samuel et deinceps, qui locuti sunt, annuntiaverunt dies istos.... Vobis primum Deus suscitans Filium suum misit eum benedicentem vobis, ut convertat se unusquisque a nequitia sua“ (Act. 3, 22 sqq). „Quem scripsit Moyses in lege et prophetae, invenimus Iesum, filium Ioseph a Nazareth“ (Io. 1, 45; cf. 5, 45 sqq.; 6, 14).

„Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me; ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde et praedicarem captivis indulgentiam et clausis apertionem; ut praedicarem annum placabilem Domino et diem ultionis Deo nostro“ (Is. 61, 1 2). De quibus verbis Christus dicit: „Quia hodie impleta est haec prophetia in auribus vestris“ (Luc. 4, 21). Cf. Is. 42, 3 sqq.; 49, 6; 55, 4.

553. In *novo testamento* eandem doctrinam proponi ex dictis iam patet. Ipse Christus ait: „Vos vocatis me Magister et Domine et bene dicitis; sum etenim“ (Io. 13, 13). „Magister vester unus est Christus“ (Matth. 23, 10). „Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati“ (Io. 18, 37). Loquitur vero ex mandato Patris (Io. 14, 10; 17, 8). Christus dicit se esse maiorem omnibus prophetis, cum ipse solus annuntiet, quae apud Deum viderit (Io. 3, 11). Ideo omnes prophetae Christo testimonium exhibent (Act. 10, 43). Ioannes quoque, qui est plus quam propheta (Matth. 11, 9 sqq.), non est ipse lux, sed venit, ut testimonium perhiberet de lumine (Io. 1, 8), Christus vero est lux mundi (Io. 8, 12; 9, 5; 12, 46),

ipse via, veritas et vita (Io. 14, 6), ipse immediate a Deo missus ad docendum (Io. 3, 34; 5, 37; 7, 28). Cf. Col. 2, 3 8.

554. Quia *Christus est propheta non quomodocumque sed excellentissimo modo,* omnes homines eius potestati magisteriali subiciuntur, et ipse auctoritatem docendi, quibus vult, conferre potest. „Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes . . . ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi" (Matth. 28, 18 sqq.). „Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur" (Marc. 16, 15 sqq.). Qui oboediunt evangelio, i. e. qui admittunt doctrinam, salvi erunt (Rom. 10, 5); qui non oboediunt, poenas dabunt „in revelatione Domini Iesu de caelo cum angelis virtutis eius in flamma ignis dantis vindictam iis, qui non noverunt Deum, et qui non oboediunt evangelio Domini nostri Iesu Christi. Qui poenas dabunt in interitu aeternas" (2 Thess. 1, 8 sq.; cf. 2 Cor. 10, 5). Neque cuiquam licet umquam Christi doctrinam immutare, neque Deus eam mutabit, sicut abrogavit vetus testamentum. „Videte, ne recusetis loquentem [Iesum]; si enim illi [iudaei veteres Moysi non oboedientes] non effugerunt, recusantes eum, qui super terram loquebatur, multo magis nos, qui de caelis loquentem nobis advertimus. Cuius vox movit terram tunc [in monte Sinai], nunc autem repromittit dicens: Adhuc semel, et ego movebo non solum terram sed et caelum (Agg. 2, 7). Quod autem Adhuc semel dicit, declarat mobilium [veteris legis] translationem tamquam factorum, ut maneant ea, quae sunt immobilia" (Hebr. 12, 25 sqq.). Quare anathema ei, qui aliud evangelium annuntiat (Gal. 1, 8).

Post tam aperta testimonia Scripturae testimonia traditionis afferri necesse non est (cf. *Petav.* l. 2, c. 4). *Denz.* n. 1790.

555. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Ita breviter argumentum proponit *Suarez:* „Potestas docendi per se convenit Christo ratione hypostaticae unionis; unde non solum homines sed etiam angelos docere et illuminare potest. Conclusio est certa, quia Christus ratione unionis habet, quod sit caput omnium, et consequenter ut possit in omnes influere modo omnibus accommodato. Deinde ratione unionis est summus sacerdos ac supremus ecclesiae pastor; est autem de ratione summi pontificis, ut possit docere et illuminare sibi subditos. Habet etiam Christus, quia Deus homo est, quasi ius quoddam ad salvandos et redimendos homines, et hoc etiam titulo habet, ut possit eos docere, quatenus hoc medium necessarium est ad salutem hominum. Et hinc fit potuisse Christum obligare omnes homines ad suam doctrinam audiendam, quam ipse per se vel per discipulos suos praedicabat, quod ad potestatem excellentiae Christi pertinet" (De myst. vitae Christi disp. 30, sect. 1, n. 2). Erat autem

Christus secundum humanitatem doctor talis, qualis numquam fuit neque futurus est, primo quia perfectissimam cognitionem visionis et scientiam infusam habebat; secundo quia doctrinam suam sanctissimo vitae exemplo et miraculis commendabat; tertio quia non extrinsecus tantum poterat docere sed etiam intrinsecus illuminare et homines per se ineptos divinorum mysteriorum capaces reddere; quarto quia eodem modo non solum intellectum illuminare sed etiam corda hominum penetrare poterat; quinto quia ipsa doctrina eius mira sublimitate et perspicuitate, sanctitate et pulchritudine excellit.

556. ***Schol. 1.*** **Qua ratione Christus functus sit munere prophetico.**

Christus cum sit doctor omnium hominum, quaeri potest, *cur solis iudaeis, non gentibus praedicaverit,* ut ipse testatur (Matth. 15, 24). Ratio est, quia Deus proxime iudaeis Messiam promiserat et volebat ut ex ipsis salus ad gentes perveniret: „Dico enim Iesum Christum ministrum fuisse circumcisionis [i. e. doctorem iudaeorum] propter veritatem Dei ad confirmandas promissiones patrum; gentes autem super misericordia honorare Deum" (Rom. 15, 8 9). Cum gentibus enim Deus foedus non inierat, ut cum iudaeis, neque iis directe promiserat Messiam, sed promiserat id futurum esse, ut in Sem (Gen. 9, 27) et in Abraham (Gen. 22, 18) benedicerentur omnes gentes, ut ad urbem Sion populi convenirent (Ps. 86) et templum eius exstruerent (Zach. 6, 15) eique servirent (Is. 60, 1 sqq.). „Hoc autem debitus ordo exigebat, ut iudaeis, qui erant Deo propinquiores per fidem et cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur et per eos transmitteretur ad gentes", ut sic etiam calumniandi occasio praescinderetur iudaeis, ne possent dicere se ideo Messiam reiecisse, quod cum gentibus communicavisset (*S. Thom.* 3, q. 42, a. 1).

557. Porro *Christus doctrinam suam non scripto tradidit sed verbo,* quia noluit litterae mortuae sed vivo magisterio fideles subicere. Si vero ipse scripsisset, maioris aestimarentur libri ab ipso confecti quam magisterium ab ipso institutum. Paucos quoque testes authenticos doctrinae suae elegit, quibus ait: „Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine, et quod in aure auditis, praedicate super tecta" (Matth. 10, 27), quia non per se omnes gentes instruere volebat sed per apostolos, ut homines ab hominibus dirigerentur. Neque igitur Christus habuit secretam doctrinam, quam occultare ab hominibus voluit; nam „in occulto locutus sum nihil" (Io. 18, 20). Qui vult in publico praedicari, quae dicit, etiamsi ad paucos loquitur, non loquitur in occulto (cf. *Suarez,* Comment. in 3, q. 42, a. 3).

558. ***Schol. 2.*** **De vitae exemplo a Christo dato.**

Christus non solis verbis sed maxime etiam exemplo vitae est excellentissimus hominum magister, ut ipse ait: „Exemplum dedi vobis,

ut, quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis" (Io. 13, 15). Ideo scribit S. Lucas se in evangelio sermonem fecisse de iis, „quae coepit Iesus facere et docere" (Act. 1, 1). Est enim Christus omni modo „via, veritas et vita" (Io. 14, 6), et qui eum sequitur, „non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae" (Io. 8, 12). Unde „si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius. . . . Ergo, fratres, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis" (Rom. 8, 9 12). Nam Deus „quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut ipse sit primogenitus in multis fratribus" (Rom. 8, 29).

Christus autem dedit perfectissimum exemplum vitae, quia plane impeccabilis erat, ut ne infensissimi quidem inimici possent levissimi eum peccati arguere. Fuit etiam efficacissimum exemplum, quia Deus ipse, maxima caritate ductus, in terram venerat, ut verbis et exemplo homines de vita recte instituenda doceret. Unde SS. Patres dicunt hanc fuisse unam ex praecipuis rationibus, ob quas Deus homo factus sit (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 134 135 136).

ART. III.
DE MUNERE REGIO CHRISTI.

Prop. XLV. Christus homo est rex excellentissimo modo. De fide (Sum. 3, q. 59, a. 3 et 4).

559. ***Arg. 1.*** *Christo generatim attribuitur regia potestas.* „Dominus dominorum est et rex regum" (Apoc. 17, 14; 19, 16). Regem omnium regum futurum esse Messiam saepissime praedictum est in vetere testamento, ut in Ps. 2: „Ego constitutus sum rex ab eo super Sion, montem sanctum eius. . . . Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae" (cf. Act. 4, 25 sqq.; 13, 33. Hebr. 1, 5). Item in Ps. 44 et Ps. 109 (cf. Matth. 22, 42 sqq. Luc. 20, 41 sqq. Hebr. 7, 17 etc.), item apud Is. 9, 6 sqq.: „Parvulus natus est nobis . . .", et apud Dan. 7, 13 sqq., ubi dicitur de filio hominis: „Et dedit ei [Deus] potestatem et honorem et regnum; et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient; et potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur."

In novo testamento angelus annuntiat: „Dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius; et regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis" (Luc. 1, 32 33). Christus interrogatus a Pilato: „Rex es tu?", respondet: „Tu dicis, quia rex sum ego" (Io. 18, 37). Quam lata sit haec potestas, ipse quoque indicat: „Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra" (Matth. 28, 18); cf. 1 Cor. 15, 23 sqq. Hebr. 1, 2. Singulos titulos Christi regis diligenter exponit *Theoph. Raynaudus,* Opera II, sect. 4, c. 1 sqq.

560. ***Arg. 2.*** *In specie Christo attribuitur suprema quaeque potestas iurisdictionis,* quae complectitur potestates legiferam, iudiciariam, vindicativam. Huius enim triplicis potestatis summus gradus constituit potestatem regiam. Christi autem potestas eo differt a potestate reliquorum regum, quod nulli certo loco aut tempori alligatur, sed omnes populos omniaque tempora comprehendit.

a) *Christus habet supremam potestatem legiferam.* Novatores saec. XVI saepe quidem Christo hanc potestatem denegarunt, quod putabant se apud S. Paulum legisse solum vetus testamentum habuisse leges, in novo autem testamento regnare libertatem filiorum Dei (cf. *Bellarm.,* De iustif. l. 4, c. 1). Contra quos *conc. trid.* sess. 6, can. 21 definivit: „S. q. d. Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui oboediant, A. S." (*Denz.* n. 831). Isaias ait de Christo: „Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos" (Is. 33, 22), quem textum ad Messiam applicari docent multi doctores, cum ibi agatur de nova theocratia a Deo instituenda (cf. *Knabenbauer* in h. l.). Christum dedisse leges omnia evangelia testantur; et ipse saepe ait: „Mandata mea servate" (Io. 14, 15). „Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea" (Io. 15, 10). „Docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis" (Matth. 28, 20). Et in sermone in monte suam legem inculcat: „Ego autem dico vobis." Quare S. Paulus scribit: „Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi" (Gal. 6, 2).

Praeterea S. Scriptura multas refert leges, quas Christus dedit, quae pertinent ad constitutionem ecclesiae, ad sacramenta et sacrificium, leges autem pure caerimoniales Christus non dedit, neque praecepta moralia addidit ad ea, quae sunt vel iuris naturalis vel naturae elevatae ad ordinem gratiae. Nihilominus varia praecepta aliquo modo per Christum mutata sunt vel ratione obiecti, ut quod fides nostra ad plura se extendit quam fides in vetere testamento, vel ratione perfectioris observantiae, et ita Christus abrogavit quasdam dispensationes, quae propter duritiem hominum factae erant a quibusdam secundariis praeceptis legis naturalis, e. g. in matrimonio, et maxime inculcavit internum spiritum prae mere externa observantia (cf. *Suarez,* De leg. l. 10. c. 2).

561. Quod autem *lex Christi in oppositione ad legem mosaicam* dicitur gratia, fides, caritas, libertas, ideo est, quia lex mosaica erat nudum praeceptum sine gratia, oeconomia autem Christi ex specifica indole sua est oeconomia gratiae, in qua homo non debet nudam litteram observare sed per fidem vivam merita Christi sua facere et liber a peccato et a iugo inefficacium observantiarum per caritatem Deo inhaerere. Ita S. Paulus ait: „Factus sum iudaeis tamquam iudaeus, ut iudaeos lucrifacerem; iis, qui sub lege [mosaica] erant, quasi sub lege

essem, cum ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem; iis, qui sine lege erant, tamquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, ut lucrifacerem eos, qui sine lege erant" (1 Cor. 9, 20 21; cf. *Suarez* l. c. c. 1).

562. *Est haec potestas legifera Christi excellentissima,* primo quia procedebat ex divina dignitate personae Christi, ut eius lex, quamvis per humanitatem data, sit vere lex divina; secundo propter excellentiam praeceptorum (supernaturalium), quae solus Christus dare potuit; tertio quia per hanc potestatem abrogari potuit lex vetus, licet a Deo data (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 143); quarto quia erat amplissima et in universum orbem se extendebat; quinto quia per hanc potestatem Christus potuit cum vicariis suis potestatem legiferam amplissimam communicare; a Christi vero potestate legifera nulla alia independens est.

563. b) *Christus habet supremam potestatem iudiciariam:* „Neque enim Pater iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio" (Io. 5, 22). Ad quae verba *S. Thomas* (lect. 4) notat: „Hic loquitur de operatione, qua Filius, secundum quod homo, iudicat, et non Pater; nam Pater in iudicio non apparebit, quia secundum iustitiam Deus in propria natura iudicandis omnibus apparere non potest, quia cum visio divina sit beatitudo nostra, si mali Deum in propria natura viderent, iam essent beati. Apparebit ergo solus Filius, qui solus habet naturam assumptam Ipse ergo solus iudicat, qui solus omnibus apparebit, sed tamen auctoritate Patris." Itaque hac ratione Christus, ut homo est, habet potestatem iudiciariam diversam ab ea, quam Deus habet, et secundariam; unde ait: „Non possum a me ipso facere quidquam. Sicut audio, sic iudico, et iudicium meum iustum est, quia non quaero voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me" (Io. 5, 30; cf. Act. 10, 42; 17, 31).

564. *Pertinet exercitium huius potestatis ad exaltationem nominis Christi;* quamvis enim hanc potestatem ab ipsa incarnatione acceperit, manifestationem eius meruit (cf. *S. Thom.* 3, q. 59). Manifestatio autem fit tum in particulari iudicio post mortem cuiusvis hominis tum maxime in universali iudicio. Tunc enim secundum normam a Deo statutam Christus singulis auctoritative et efficaciter praemia et poenas pro meritorum et demeritorum ratione decernet. Talem autem sententiam ferre est munus iudicis proprium (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 52, sect. 1). Iudicabit vero Christus non solos homines sed etiam angelos, etsi non eodem modo (cf. *S. Thom.* 3, q. 59, a. 6).

565. c) *Christus habet supremam potestatem exsecutivam.* Haec enim non quidem constituit, attamen necessario sequitur supremam potesta-

tem iudiciariam. Est in Christi humanitate haec potestas modo ministeriali, quatenus est instrumentum Dei ad conferendum praemium iustis et ad compellendos damnatos, ut debitas poenas luant. Habet autem simplex imperium Christi hanc efficaciam non aliunde nisi ex coniunctione cum omnipotenti voluntate divina, quia actio instrumenti et agentis principalis una est.

Doctrina de potestate exsecutiva Christi diserte traditur in S. Scriptura: „Tunc dicet rex his, qui a dextris eius erunt: Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. . . . Tunc dicet et his, qui a sinistris erunt: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius. . . . Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam“ (Matth. 25, 34 41 46). Ad apostolos Christus ait: „Vado parare vobis locum. Et si abiero et praeparavero vobis locum, iterum venio et accipiam vos ad me ipsum, ut, ubi sum ego, et vos sitis“ (Io. 14, 2 3). S. Paulus iustis promittit „requiem nobiscum in revelatione Domini Iesu de caelo cum angelis virtutis eius, in flamma ignis dantis vindictam iis, qui non noverunt Deum et qui non oboediunt evangelio Domini nostri Iesu Christi. Qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini et a gloria virtutis eius“ (2 Thess. 1, 7 sqq.). „Ego sum primus et novissimus et vivus, et fui mortuus, et ecce sum vivens in saecula saeculorum, et habeo claves mortis et inferni“ (Apoc. 1, 17 18).

Ergo Christus habet in summo gradu omnes potestates, quae sunt partes potestatis regiae.

Prop. XLVI. Christi regnum principaliter est regnum spirituale; habet nihilominus Christus in actu primo potestatem quoque in omnia temporalia. Theologice certa.

Pars I. **Regnum Christi est principaliter spirituale.**

566. Hoc ipse Christus diserte profitetur: „Regnum meum non est de hoc mundo. Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent, ut non traderer iudaeis; nunc autem regnum meum non est hinc“ (Io. 18, 36). Haec indoles spiritualis regni messianici praedicta erat in vetere testamento. Nam ad regnum Christi omnes gentes eatenus colligentur, quatenus omnes venient ad adorandum verum Deum, quem antea ignoraverant, et ad serviendum ei cum iustitia. „Reges videbunt et consurgent principes et adorabunt propter Dominum, quia fidelis est, et sanctum Israel, qui elegit te“ (Is. 49, 7). „Et applicabuntur gentes multae ad Dominum in die illa et erunt mihi in populum, et habitabo in medio tui“ (Zach. 2, 11). „Non audietur ultra iniquitas in terra tua . . . populus autem tuus omnes iusti, in perpetuum hereditabunt terram“ (Is. 60, 18 21; cf. Ier. 23, 5 sqq.; Ez. 37, 21; Mich. 4, 1 sqq.).

567. Similiter in novo testamento regnum Christi annuntiatur ut regnum Dei vel regnum caelorum, ad quod homines praeparare se debent per paenitentiam (Matth. 3, 3), in quod homines intrant per fidem et baptismum (Io. 3, 3 5 16), cuius insignia sunt paupertas, mansuetudo, fames et sitis iustitiae (Matth. 5, 1 sqq.), cuius cives non honores et gloriam appetere debent sed abnegare semetipsos et crucem portare (Matth. 10, 37 sqq.), in quo eo maior quis erit, quo plus se humiliaverit (Matth. 20, 25 sqq.). Quare, cum quidam Christo dixisset: „Magister, dic fratri meo, ut dividat mecum hereditatem", respondit Christus: „Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos?" (Luc. 12, 13 14.) Sed haec sufficiant ut in re evidenti (cf. *Stentrup*, Soteriol. thes. 138).

Pars II. **Christus in actu primo habuit etiam potestatem temporalem.**

568. Patet ex textibus allatis Christum in actu secundo non exercuisse ullam temporalem potestatem. In quaestione autem, num Christus ut homo talem potestatem in actu primo a Deo acceperit, et quidem directam (nam de indirecta non est dubium, quin habeat), diversa est sententia theologorum. Negant *Bellarminus* (De rom. pontif. l. 5, c. 4) et *Gregorius de Val.* (q. 22, punct. 6), qui citat pro hac sententia *Franciscum de Victoria, Bartholom. Medina, Toletum, Pererium,* alios. Affirmant *Molina* (De iust. I, tr. 2, disp. 28), *Suarez* (disp. 48, sect. 2, n. 7), *de Lugo* (disp. 30, sect. 1, n. 4), alii. Sed res est magna ex parte lis de verbo.

569. *Omnes concedunt Christum non habuisse regnum temporale ex titulo temporali,* puta quod erat filius David (cf. *Suarez* l. c. sect. 1). Radix igitur et fundamentum huius potestatis non est aliud nisi ipsa unio hypostatica, ob quam videtur Christo homini omnis potestas debita, quae creaturae non repugnet. Quamvis igitur in Christi humanitate non possit esse potestas eodem sensu suprema et independens, quo in ipso Deo, non apparet, cur Christus non possit, si velit, humana sua voluntate omnibus regibus terrae leges praescribere, quae ad politicum imperium recte gerendum pertineant. Si vero nihil inconveniens in hac re cernitur, etiam haec potestas, quae est suprema potestas temporalis, Christo attribuenda est. Ipsi enim data est omnis potestas in caelo et in terra, ipse est rex regum et dominus dominantium, cui omnia subiecta sunt. Neque ulla ratio afferri potest, cur sensus universalis horum et similium dictorum S. Scripturae ad unam speciem potestatis regiae restringantur. Porro cum non tam usus potestatis quam potestas ipsa afferat perfectionem et decorem, patet, cur in Christo possit esse haec potestas sine usu. Neque ex hac Christi potestate concludi potest eandem esse in romano pontifice, ut qui certe non habeat omnem potestatem, quam Christus habet;

neque alios reges esse usurpatores, quia Christus reliquit omnes reges in potestate, quam ex iure nativo habent, neque constituit eos suos vicarios in rebus temporalibus, quia omnino usus non est potestate temporali in actu secundo.

570. Quod dictum est de potestate iurisdictionis, valet eodem modo de dominio, quod Christus in actu primo habuit in omnes res creatas, quamvis quidam, qui illud concedunt, hoc negent, ut *Vazquez* (disp. 87, c. 6). Sed hoc dominium non minus conveniens est dignitati Christi quam potestas iurisdictionis, neque minus ad illud applicari possunt locutiones plane universales Sacrae Scripturae (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 140). In actu autem secundo Christus pauper fuit et aliquarum tantum rerum dominium habuit, ut definivit *Ioannes XXII* contra negantes Christum ullius rei dominium habuisse (*Denz.* n. 494; cf. Decret. *Nicolai III* in VI. l. 5, tit. 12, c. 3, „Exiit").

Dicamus igitur cum S. Paulo: „Omnia subiecta sunt ei, sine dubio praeter eum, qui subiecit ei omnia" (1 Cor. 15, 27).

TRACTATUS II.

DE BEATA VIRGINE MARIA.

ART. I.
DE DEI GENETRICE MARIA.

Prop. XLVII. **Maria sensu proprio est Dei genetrix.** De fide (Sum. 3, q. 35, a. 4 et 5).

571. Tanta necessitudine Christus et beata eius mater inter se uniuntur, ut unius consideratio ab alterius consideratione separari plane nequeat. Quomodo enim Christi in mundum ingressum intellegere quis queat, qui nesciat, quas partes hac in re beata virgo habuerit? Praeterea post Christum inter omnes creaturas longe excellentissima est beata virgo ideoque prae omnibus theologi consideratione dignissima.

Omnis autem praerogativa virginis fundamentum habet in divina eius maternitate; unde ab hac incipiendum est. Dicimus igitur Mariam esse sensu proprio, non sensu accommodato vel translaticio matrem Dei, non hominis tantum, qui cum Deo fuit coniunctus, sed ipsius Dei, utique secundum humanam naturam[1].

572. ***Arg. 1.*** **Ex auctoritate.**

In prop. II, n. III iam vidimus secundum S. Scripturam Verbum ab aeterno ex Patre natum novam subiisse generationem et assumpsisse naturam humanam ex (non solum in) beata virgine, ita ut haec sit vera mater Christi. Quod cum Nestorius negare non posset, dixit Mariam recte quidem vocari *Χριστοτόκον*, non vero *Θεοτόκον*, nisi *καταχρηστικῶς*, i. e. abusive seu sensu improprio, ut mox audiemus. Contra hanc doctrinam *conc. ephes.* can. 1 definivit: „S. q. non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel, et propterea Dei genetricem sanctam virginem; peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, secundum quod scriptum est: ‚Verbum caro factum est'— A. S." (*Denz.* n. 113). Idem repetit *conc. chalcedon.* (*Denz.* n. 148), et *conc. V,* can. 6 addit: „S. q. abusive et non vere Dei genetricem dicit sanctam,

[1] Conferri potest de toto hoc tractatu *J. B. Terrien,* La Mère de Dieu et la Mère des hommes, Paris 1900 1902.

gloriosam semper virginem Mariam ... aut si quis hominis genetricem vocat eam aut Christi genetricem, utpote *(ὡς)* Christo non exsistente Deo, et non specialiter *(κυρίως)* et secundum veritatem Dei genetricem eandem confitetur, ob id quod ante saecula a Patre genitus Deus Verbum in ultimis diebus ex ea incarnatus et natus est, atque ita pie sanctam chalcedonensem synodum Dei genetricem eam confiteri, talis A. S." (*Denz.* n. 218, cf. 256 290). Eandem fidem nunc profitetur populus christianus, quoties recitat illam orationem, quam inde a saec. XVI ecclesia salutationi angelicae addidit: „Sancta Maria, mater Dei, ora pro nobis peccatoribus."

573. Haec doctrina iam ante Nestorium fuerat in tam aperta confessione ecclesiae, ut contra eum *S. Cyrillus Alex.* posset scribere: „Recens quidem draco est nequam ille et veneno temulentam habens linguam, quique contempta traditione eorum, qui orbem terrarum sacra mysteria docuerunt, immo potius universa S. Scriptura valere iussa, rebusque nobis pro sua libidine introductis, sanctam virginem deiparam esse negat, sed potius Christum sive hominem peperisse, aliaque his affinia perquam absurda atque stupida rectis ac puris universalis ecclesiae dogmatibus inferens" (Quod unus sit Christus; *M* 75, 1257). *S. Athanasius:* „Agnoscimus Filium Dei „assumpta carne de virgine Dei genetrice *(ἐκ παρθένου τῆς θεοτόκου)* Maria hominem esse factum" (Orat. 3 contra arian. n. 29; *M* 26, 386). *S. Gregorius Naz.:* „Si quis non Dei genetricem Mariam suscipit *(εἴ τις οὐ θεοτόκον τὴν Μαρίαν ὑπολαμβάνει)*, separatus a divinitate sit" (Epist. 101 ad Cledon. c. 1; *M* 37, 178). Similiter *S. Basilius* (?), Hom. 25 de hum. Christi generat. (*M* 31, 1464); *Amphilochius,* Orat. 4 (*M* 39, 41); *Theodoretus,* De haer. l. 4, c. 12 (*M* 83, 431); *Epiphanius, Gregor. Nyss., Cyrillus Hieros.,* alii, de quibus cf. *V. Schweitzer* in „Der Katholik" 1903 I 97 sqq. Ceterum in iis, quae in prop. III allata sunt, eadem doctrina continetur (cf. *Stentrup,* Christolog. thes. 42; *Petav.* l. 5, c. 15, n. 9 sqq. *Simon de Magistris* in praef. ad opera Dionys. Alex.; *M* 10, 26).

Quando coepta est appellari Maria Dei genetrix vel deipara? Secundum rem haec appellatio iam in S. Scriptura habetur, ubi Maria ab Elisabeth „repleta Spiritu Sancto", vocatur *ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου* (Luc. 1, 43); item apud SS. Patres, quoties hi dicunt Mariam gestasse et peperisse Deum. Ita *Aristides, Iustinus M.* (supra n. 26), *Ignatius M.* (supra n. 42), alii multi. Maxime *Tertullianus* contra Marcionem hoc defendit ut ex traditione apostolica acceptum: Christum Deum natum esse ex Maria virgine et Mariam vere eius esse matrem. Ita toto libro De carne Christi; c. 3: „Si nasci se Deus noluisset quacumque de causa, nec hominem se videri praestitisset"; c. 17: „Concepit igitur virgo et peperit Emmanuelem, Nobiscum Deum. Haec est nativitas nova dum homo nascitur in Deo, in quo homine Deus natus est.... In vulvam ergo Deus Verbum suum detulit ... inde prodeun-

dum fuit Christo ad salutem hominis"; c. 18: „Sicut nondum natus ex virgine patrem Deum habere potuit sine matre, aeque, cum de virgine nasceretur, potuit matrem habere hominem sine homine patre" (*M* 2, 756 781 sq. 783). Et multa alia in eundem sensum, quibus secundum rem manifeste docetur Mariam esse matrem Dei seu Dei genetricem.

Sed alia quaestio est de ipso termino ἡ θεοτόκος. Si *Socrati* fidem habere licet, *Origenes* de hoc titulo copiosius disseruit in commentario ep. ad romanos: ἑρμηνεύων, πῶς θεοτόκος λέγεται, πλατέως ἐξήτασεν (H. E. l. 7, c. 32, n. 44; *M* 67, 811). Textus graecus huius commentarii periit, et retractatio latina Rufini liberior est, quam ex qua certum iudicium formare liceat.

Proximus testis est *Alexander Alexandrinus* (initio saec. IV), qui in epistula sua ad Alexandrum Constantinop. (ep. 1, c. 12; *M* 18, 567) scribit: „Novimus resurrectionem mortuorum, cuius primitiae fuit Dominus noster Iesus Christus, qui carnem revera gestavit, non sola specie, sumptam ex Maria deipara, ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας." Alexandri discipulus erat *Athanasius*, qui in „Orationibus contra arianos" non semel sed saepe illum titulum adhibet. Ex illa aetate tam frequens erat usus huius vocis, ut *Iulianus* apostata christianis obiceret: „Vos Mariam deiparam vocare non cessatis" (*Cyrill. Alex.*, Contra Iul. l. 8; *M* 78, 901). *Eusebius Caes.* in Vita Constantini (l. 3, c. 43; *M* 20, 1103) narrat de S. Helena: In urbe Bethlehem „Dei amantissima regina deiparae (τῆς θεοτόκου) partum eximiis monumentis ornavit, sacram illam speluncam omni cultus genere illustrans" [1].

Multa documenta ad hanc quaestionem spectantia collegit *Mansi* (Conc. Collect. IV 577 sqq.), ex quibus pauca excerpisse iuverit. Inter testes, quos Cyrill. Alex. pro sua doctrina citat, est *Antiochus*, episcopus urbis Ptolemaidis, a quo beata virgo praedicatur ἡ ζωοτόκος, ἡ καλλιτόκος, ἡ μεγαλοτόκος, ἡ φαεσφόρος, ἡ ἐλπιδιφόρος, ἡ θεοτόκος, ἡ ξενωτόκος, ἡ παρθενομήτωρ Μαρία (*Mansi* l. c. 692). *Ammon* vero. episcopus adrianopolit., ait: „Clare patet, in quantam impietatem prolabantur ariani, qui deiparam Mariam iis sacrificiis, quae pro puerperis ex lege offerri mos erat, opus habuisse asserunt" (ib. 694). *Ioannes Antiochenus* monet amicum suum Nestorium, ne pertinaciter resistendo titulo τῆς θεοτόκου turbas creet in populo christiano. „Quia multi, ut intellego, non infrequenter ex te audierunt, quod ipsam solam vocem, non piam quoque ipsius vocis notionem averseris, si qui vero celebrioris famae ecclesiastici auctores tibi fuerint, ut ipso quoque nomine admisso sacram virginem Mariam deiparam appelles, te istud

[1] *Eusebius* ex oratione Constantini imperatoris haec refert verba de beata virgine: θεοῦ μήτηρ κόρη (*M* 20, 1265). De huius orationis genuinitate disputant. Eam defendit *J. M. Pfättisch*, Die Rede Konstantins des Großen an die Versammlung der Heiligen, Freiburg 1908; negat *J. A. Heikel*, Kritische Beiträge zu den Konstantin-Schriften des Eusebius, Leipzig 1911.

neutiquam recusaturum esse. Hanc ob rem te moneo hortorque, ut libera id voce depromas, quod citra errorem sapere certo dignosceris. Age, inquam, rei, quam recte tenes, nomen, quod a multis saepe Patribus usurpatum, scriptum ac pronuntiatum est, adiungere ne graveris, neque vocabulum, quod piam rectamque notionem animi exprimit, refutare pergas. Etenim hoc nomen nullus umquam ecclesiasticorum doctorum repudiavit" (*Mansi* l. c. 1066). Nestorio in memoriam revocat, quomodo communi suo magistro in expositione die quodam verbum aliquod exciderit, quod multos offenderit et non exiguos motus pepererit. Quod cum magister percepisset, „non post multos dies generose in medium progressus, id quod a se dictum fuerat, in gratiam ecclesiae, nihil quidquam veritus, correxit" (ib. 1063). Hic eorum magister erat *Theodorus Mopsuestenus,* qui fortasse eo ipso tumultus excitaverat, quod negabat Mariam recte vocari *θεοτόκον*, ut quidam concludunt ex contextu epistulae, et provocant ad *Facundum Herm.* (Pro defens. trium cap. l. 10, c. 2; *M* 67, 771), qui tamen non dicit in qua re Theodorus lapsum fecerit et correxerit. Revera Theodorus fatetur Mariam posse vocari *θεοτόκον*, at non sensu catholico. Sic enim ait in quodam fragmento ex libro 15 tractatus de incarnatione: „Cum interrogant, an sit Maria *ἀνθρωποτόκος ἢ θεοτόκος*, dicatur a nobis utrumque, illud quidem e natura rei, hoc vero relatione. Hominipara quidem natura, quandoquidem homo erat, qui in ventre Mariae fuit et ex eo prodivit; deipara vero, quia Deus erat in homine, quem peperit" (*M* 66, 991).

Hoc exemplum *Nestorius* imitatus, scripsit ad Caelestinum I: „Si quis hoc nomen *θεοτόκος* propter natam humanitatem, coniunctam Deo Verbo, non propter parentem proponet, dicimus quidem hoc vocabulum in ea, quae peperit, non esse conveniens. Ferri tamen potest hoc vocabulum propter inseparabile templum Dei Verbi ex ipsa, non quia ipsa mater sit Verbi Dei" (*Mansi* l. c. 1022 sq.). Verumtamen *Caelestinus* non est deceptus, sed Nestorio rescripsit: „Aperte hanc scias nostram esse sententiam: nisi de Deo Christo nostro ea praedices, quae et romana et alexandrina et universalis ecclesia catholica tenet, sicut et sacrosancta constantinopolitanae urbis ecclesia ad te usque optime tenuit, et hanc perfidam novitatem, quae hoc, quod venerabilis Scriptura coniungit, nititur separare, intra decimum diem a primo innotescentis tibi huius conventionis die numerandum, aperta et scripta professione damnaveris, ab universalis te ecclesiae catholicae communione iri deiectum" (ib. 1034 sq.). Haec epistula in synodo ephesina lecta et approbata est (ib. 1178 sq.). Multa dein alia testimonia recitata sunt (ib. 1183 sqq.), et tandem Nestorius sollemniter condemnatus est (ib. 1211). Cf. *Chr. Pesch,* Nestorius als Irrlehrer 28 sqq.

Itaque cum iam initio saeculi IV recepta esset appellatio *θεοτόκος*, constat eam saeculo saltem tertio ortam esse. Prius eam iam in usu fuisse nullis certis documentis demonstrari potest.

Inter latinos Maria a *S. Hilario* vocatur „Domini nostri mater“ (In Ps. 131, n. 8; *M* 9, 733). *S. Ambrosius* ait: „Quid nobilius Dei matre?“ (De virginibus l. 2, c. 2; *M* 16, 209.) *S. Hieronymus:* „Beata Dei genetrix“ (Epist. 9, n. 14; *M* 30, 138). Communissima appellatio facta est „mater Dei“.

574. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Generari est suppositorum. Atqui suppositum, quod Maria generavit, est Deus. Ergo Maria generavit Deum seu est Dei genetrix. Maior et minor argumenti constant ex prop. VI cum schol. 2. Revera inauditum est matrem aliquam dici generasse naturam; omnes enim dicunt aliquam esse matrem huius filii vel huius filiae, non huius vel illius naturae, quia generatio respicit *terminum totalem,* i. e. suppositum, non solam rationem formalem, qua suppositum est huius vel illius naturae. Filius autem Mariae est Deus; ergo ipsa genuit Deum. Non tribuit quidem beata virgo Christo naturam divinam; sed hinc solum efficitur, ut ipsa non sit mater Dei secundum divinam naturam; et consequenter si Christus solam divinam naturam haberet, non posset Maria esse mater eius. Sed quia Christus habet etiam humanam naturam, secundum hanc generavit eum mater. Natura enim est, quam communicando mater generat filium; Maria igitur, quia Deo communicavit humanam naturam, Deum generavit secundum humanam naturam. Nisi enim Deum genuisset, is, quem genuit, esset alius a Deo, id quod est falsum. „Unde consequens est, quod beata virgo vere dicatur mater Dei. Solum enim sic negari posset beatam virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subiecta conceptioni et nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photinus posuit; vel humanitas non esset assumpta in unitatem personae vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius. Utrumque autem horum est erroneum. Unde haereticum est negare beatam virginem esse matrem Dei“ (*S. Thom.* 3, q. 35, a 4).

575. Itaque si Christus prius conceptus esset purus homo et postea cum divinitate coniunctus, non posset Maria dici Dei genetrix, quidquid nonnulli in contrarium argumentantur (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 1, sect. 1, n. 11). Potest quidem aliqua mater sensu non plane falso dici genuisse doctum vel sanctum, si eius filius postea doctus vel sanctus evasit, quia agitur de accidentali tantum mutatione, in qua suppositum idem manet. Neque vero mater dici potest genuisse mortuum, quia filius eius postea mortuus est, cum suppositum per mortem substantialiter mutetur. Similiter si beata virgo purum hominem genuisset, qui postea cum Deo hypostatice unitus esset, non posset dici mater Dei, quia suppositum, quod genuisset, non fuisset Deus sed substantialiter aliud.

576. At, *inquies,* nonne natura humana Christi secundum constitutiva sua plane eadem est, atque esset, si separata existeret? Cum

igitur ratione prius exsistat, quam coniungatur cum Verbo, nonne prius ratione beata virgo genuit hominem, qui non quidem tempore sed natura posterius unitus est cum Deo, et consequenter, quia terminus formalis generationis est natura humana, non vero natura divina neque unio hypostatica, nonne beata virgo, non obstante unione hypostatica, genuit hominem et non Deum? — *Respondeo:* Natura prius esse non significat naturam humanam ullo temporis puncto exstitisse separatam a divinitate aut debere saltem cogitari separatam a divinitate, sed id tantum significat naturam posse cogitari sine unione hypostatica, non vero unionem hypostaticam sine natura humana. Hoc autem ad quaestionem nostram nihil refert, cum id tantum quaeratur, num Christus eo tempore, quo conceptus et natus sit, Deus fuerit. Si obiectio quidquam valeret, ostenderet hominem omnino generari non posse, cum constet ex partibus substantialibus, quae in naturali generatione prius sunt toto, quod componunt. Cum igitur haec illatio sit absurda, obiectio nihil valet (cf. supra n. 153).

577. Beata igitur virgo terminum totalem genuit Deum-hominem, non vero eum totaliter genuit, i. e. sub omni respectu simpliciter produxit, quia non produxit eum formaliter, ut Verbum est, sed solum formaliter, ut homo est. Unde hac generatione non efficitur, ut haec hypostasis simpliciter esse sed ut homo esse incipiat; et beata virgo causa exstitit, ut haec hypostasis homo sit, non ut simpliciter sit, neque ut haec humanitas uniatur cum Dei Filio.

Ergo Christus, licet ut subiectum non sit duo filii, tamen habet duas nativitates et duas filiationes: unam aeternam, qua realem relationem ad Patrem habet; alteram temporalem, qua Verbum ut Verbum habet relationem rationis, Christus vero, ut homo est, seu secundum humanam naturam habet relationem realem ad matrem, quae relatio inhaeret humanitati, sed denominat hypostasim compositam (cf. *S. Thom.* 3, q. 35, a. 5. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 12, sect. 2, n. 7).

578. ***Coroll.*** a) Ergo *tanta est excellentia dignitatis beatae virginis, ut maior inter puras creaturas cogitari non possit,* ut ait vulgatus *Bonaventura:* „Ipsa est, quo maiorem Deus facere non posset. Maiorem mundum posset facere Deus, maius caelum posset facere Deus; maiorem matrem quam matrem Dei non posset facere Deus“ (Speculum beatae Mariae virginis lect. 10)[1]. Nam, inquit *Albertus M.*, „filius infinitat matris bonitatem, infinita bonitas in fructu infinitam quandam adhuc ostendit in arbore bonitatem“ (Mariale super missus est q. 197, ed. Lugd. XX 137). Similiter *S. Thomas:* „Beata virgo ex hoc, quod est

[1] Istud opusculum est *Conradi de Saxonia* O. M. († 1279), de quo vide plura in nova ed. Ad Claras Aquas 1904, in tomo II Biblioth. francisc. ascet. medii aevi.

mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus, et ex hac parte non potest aliquid melius fieri, sicut non potest aliquid melius esse Deo" (S. 1, q. 25, a. 6 ad 4). Haec dignitas habet fundamentum physicum et naturale in maternitate beatae virginis, quia Dei Filius humanam naturam accepit ex beata virgine, cui propterea „maxima reverentia debetur ex affinitate, quam habet ad Deum" (*S. Thom.* 2, 2, q. 103, a. 4 ad 2). Neque vero haec dignitas est in beata virgine per modum qualitatis infusae, sed habet se simili modo atque sanctitas substantialis in humanitate Christi. Quia enim modus generationis Christi fuit plane supernaturalis, et maxime quia terminus generationis est ipse Deus, beata virgo plane singularem relationem habet ad personas SS. Trinitatis et praecipue ad Filium, quae relatio secum fert *moralem dignitatem,* quacum nulla alia dignitas purae creaturae comparari potest.

Nec tamen ideo cum *Ripalda* (De Ente supernat. disp. 79, ed. Paris. II 49 sqq.) dicendum est beatam virginem maternitate sua esse formaliter sanctificatam. Neque enim eadem ratio est quae in Christo, in quo humana natura propter unitatem hypostasis divinae non potest esse aliena a sanctitate Verbi. Sed beata virgo est hypostasis distincta a Filio suo, unde huius sanctitate non potest ipsa formaliter sanctificari, sed maternitas eius divina est titulus, ob quem sanctificari debuit, unde dici potest esse radicalis eius santificatio. Itaque maternitas beatae virginis, si consideratur, ut includit hanc exigentiam gratiae, quodammodo infinite excedit communem gratiam adoptionis; immo maius bonum est divina maternitas quam visio beatifica, quae alii homini conceditur, quia virtualiter includit excellentiorem gradum visionis beatificae, quam ulli alii purae creaturae convenit. Nihilominus dignitas matris, si separata cogitatur a gratia filiationis adoptivae, hac sine dubio minor gratia est, quia habere rectam habitudinem ad Deum finem ultimum plus est quam physice concurrere ad temporalem nativitatem Dei. Quapropter Christus mulieri exclamanti: „Beatus venter, qui te portavit", respondit: „Quinimmo beati, qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud" (Luc. 11, 27 28). Et SS. Patres docent Mariam fuisse beatiorem concipiendo mente quam ventre, et similia (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 1, sect. 2, n. 3; *Laur. Janssens,* Summ. theol. V 468 sqq.).

579. b) Cum hac dignitate matris Dei conserta est haec alia dignitas, quod *Maria est mater nostra,* i. e. omnium hominum et imprimis christianorum, 1) titulo cognationis cum Christo, quia sic est mater fratris nostri primogeniti (Rom. 8, 29); 2) titulo cooperationis ad nostram salutem, quia dando pro nobis Filium dedit nobis vitam; 3) titulo procuratricis generis humani, quia in incarnatione matrimonium quoddam supernaturale contrahendum erat inter Filium Dei et humanam naturam, et ad hoc matrimonium requirebatur „consensus virginis loco

totius naturae humanae" (*S. Thom.* 3, q. 30, a. 1); 4) titulo sollicitudinis de salute nostra; 5) titulo hereditatis, qua a Filio in cruce pendente (Io. 19, 26) nos omnes in persona Ioannis accepit filios spirituales (*Hurter* II, n. 578).

S. Augustinus: „Maria, faciens voluntatem Dei, corporaliter Christi tantummodo mater est, spiritualiter autem et soror et mater. Ac per hoc illa una femina non solum spiritu verum etiam corpore et mater est et virgo. Et mater quidem spiritu non capitis nostri, quod est ipse salvator, ex quo magis illa spiritualiter nata est, quia omnes, qui in eum crediderint, in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur (Matth. 9, 15), sed plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt; corpore vero ipsius capitis mater. Oportebat enim caput nostrum propter insigne miraculum secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine ecclesia secundum spiritum nascitura. Sola ergo Maria et spiritu et corpore mater et virgo" (De sancta virginit. c. 5 6; *M* 40, 399). *Origenes* vero docet Mariam esse matrem eorum, in quibus Christus vivit, sicut vivebat in Ioanne apostolo, cuius propterea mater Maria dicta est. „Evangelii sensum nemo percipere potest, nisi qui supra pectus Iesu recubuerit vel acceperit a Iesu Mariam, quae ipsius mater fiat. Adeo talem tantumque esse necesse est, qui Ioannes alius sit futurus, ut quemadmodum Ioannes, itidem etiam et iste a Iesu Iesus exsistere ostendatur. Nam si nullus est Mariae filius iudicio eorum, qui de ipsa sane senserunt, praeterquam Iesus, dicitque Iesus Matri: Ecce, filius tuus, et non: Ecce, etiam hic est filius tuus, perinde est ac si dixisset: Ecce hic est Iesus, quem genuisti. Etenim quisquis perfectus est, non amplius vivit ipse, sed in ipso vivit Christus; cumque in ipso vivat Christus, dicitur de eo Mariae: Ecce, filius tuus Christus" (In evang. Ioan. praef. n. 6; *M* 14, 32). Ecclesia alloquitur b. virginem: „Monstra te esse matrem." Plura apud *Terrien,* La Mère de Dieu et la Mère des hommes II, I 69 sqq.

580. *Schol.* De Maria filia David deque eius vita usque ad desponsationem.

Christus est ex genere Abrahae (Gen. 22, 18. Matth. 1, 1), de tribu Iuda (Hebr. 7, 14. Apoc. 5, 5), ex familia David (Ier. 23, 5. Luc. 1, 32). Quia autem Christus patrem secundum carnem non habet, sequitur, ut beata virgo sit ex familia David (*S. Thom.* 3, q. 31, a. 2). Deducunt quidem evangelistae genealogiam Christi ad Ioseph (Matth. 1. Luc. 23 sqq.); sed quia diserte dicunt Ioseph non esse verum patrem Christi, videntur hoc ipso indicare per genealogiam sancti Ioseph constare etiam de genealogia beatae virginis. Hoc ita est, si beata virgo erat filia heres; nam filiabus heredibus lege a Deo constituta (Num. 36, 6) non licebat nubere nisi viris tribus suae. Revera neque in Scriptura

neque in traditione quidquam notum est de fratribus beatae virginis. Immo communius censent beatam virginem neque habuisse sororem, et Mariam Cleophae, quae vocatur soror eius, fuisse sororem latiore sensu, i. e. consanguineam (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 5, sect. 4, n. 13).

581. Sunt non pauci, qui censeant a S. Luca (3, 23 sqq.) describi genealogiam Mariae (cf. *Suarez* l. c. disp. 2, sect. 3, n. 6 sqq.). Hanc sententiam recentissime defendit *P. Vogt* (Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lucas, Freiburg 1907), cui consentit *J. M. Pfättisch* in „Der Katholik" 1908 II 269 sqq. At haec explicatio est difficilis iam ob loquendi modum; nam in illa sententia *Ἰησοῦς ὤν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ Ἡλεί,* hoc *τοῦ Ἡλεί* referendum esset ad *Ἰησοῦς:* id quod est satis durum. Praeterea antiquissima est traditio S. Lucam describere genealogiam non Mariae sed Ioseph, ut testatur *Eusebius* (H. E. l. 1, c. 7; *M* 20, 90) ex *Iulio Africano,* qui dicit se hanc rem accepisse ab his, qui salvatori erant propinqui secundum carnem. Hanc sententiam communiter secuti sunt SS. Patres, qui dicunt Ioseph esse filium verum Iacob et filium legalem Heli (cf. *Suarez* l. c. *S. Thom.* 3, q. 31, a. 3. *Wirceburg.* n. 148 sqq. *Knabenbauer,* Commentar. in Matth. I² 45 sq.; in Luc.² 174 sqq.), et recentiores plurimi eam sequuntur. Cf. *V. Hartl,* Zum Stammbaum Jesu nach Lukas, Biblische Zeitschrift VII (1909) 156 sqq. 290 sqq.

582. S. Lucas refert: „Missus est angelus Gabriel ad virginem desponsatam viro, cui nomen erat Ioseph, de domo David, et nomen virginis Maria" (Luc. 1, 26 27). Illud incisum „de domo David" secundum grammaticam constructionem referri potest aut ad Ioseph aut ad virginem. Referri ad virginem haec suadent: Antea, ubi sermo est de Zacharia et Elisabeth (1, 5), amborum genus diserte indicatur; neque igitur censendus est evangelista de genere virginis prorsus tacuisse. Eo magis mirum est hoc silentium, quod secundum hanc explicationem genus Mariae tacet et genus Ioseph bis ponit, hic et postea in texenda genealogia. Tandem in versu 32 supponitur origo davidica Mariae: „Ecce concipies in utero et paries filium, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius." Ergo evangelista aut hanc rem antea indicavit aut omnibus aliunde notam esse censuit (cf. Rom. 1, 3)[1]. De qua re *Tertullianus:* „Ergo ex semine David caro Christi, sed secundum Mariae carnem ex semine David; quocumque detorseris dictum: aut ex carne est Mariae, quod ex semine est David; aut ex David semine est, quod ex carne est Mariae" (De carne Christi c. 22; *M* 2, 789). Similiter loquitur *S. Augustinus* (De cons. evang. l. 2, c. 2, n. 4; *M* 34, 1072). Qualis fuerit cognatio

[1] Cf. *O. Bardenhewer,* Mariä Verkündigung: Biblische Studien X, Freiburg 1905, 74 sqq.

inter Mariam et Elisabeth, ignotum est; sed quia poterant sacerdotes uxores accipere ex aliis tribubus, nulla hinc oritur difficultas contra originem davidicam Mariae (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Matth. I² 75).

583. Vetus traditio refert *parentes Mariae* fuisse Ioachim et Annam (cf. tract. de Deo creante III, n. 314). Ita *S. Epiphanius* (Haer. 78, n. 17; *M* 42, 727), *Nicephorus Callisti* (Hist. eccl. l. 1, c. 7; *M* 145, 651), *S. Ioannes Damasc.* (De fide l. 4, c. 15; *M* 94, 1163; cf. breviar. rom. diebus 26 iulii et 16 augusti.

584. *Nomen Mariae* probabilius idem significat atque myrrha vel fortasse domina. Assignantur multae aliae significationes, ut: illuminans vel illuminata, aut stella (stilla) maris, aut amarum mare, aut contumacia, aut afflicta, aut robusta; neque hucusque viri docti in unam sententiam conveniunt (cf. *Knabenbauer* l. c. 47 sq.). *Bardenhewer* quidem valde definite dicit nomen Mariae significare „pinguem" seu „pulchram" (Der Name Mariä, Freiburg 1895). Sed cur ista etymologia (non quidem nova) significationi myrrhae praeferenda sit, non video, praesertim cum haec multis analogiis veteris testamenti suadeatur.

Franc. Zorell de expositione professoris Bardenhewer addubitat, cum verbum מרא, quod significet „pinguem esse" non exsistat, cum praeterea ratio permutationis א cum י non appareat, cum tertio terminatio in âm non inveniatur nisi in nominibus virorum, cum quarto pinguem esse non sit idem atque pulchrum esse.

Ipse censet nomen Miriam vel Mariam esse compositum ex mer vel mar et jam. Prima syllaba (aegyptiaca) significari amantem vel diligentem; secundam vero syllabam idem esse quod Jahu vel Jahve, ut sensus nominis sit „diligens Deum". Nomen impositum est sorori Moysis in Aegypto, ubi nomina composita ex mer et nomine alicuius dei erant frequenter in usu. Ex inscriptionibus vero cuneiformibus et aliunde constat formas Jahu, Ja, Jam esse varias formas eiusdem nominis. Ergo saltem probabile est nomen Mariae idem esse ac „diligentem Jahve" (Zeitschrift für kath. Theologie 1906, 356 sqq.). Ita ille; num alii consenserint mihi non constat. *H. Grimme* nomen explicat: „Cognatus meus est Excelsus"; Bibl. Zeitschrift VII (1909) 245 sqq.

585. Referunt quidam Patres *beatam virginem triennem in templo esse praesentatam* et templi servitio dedicatam, ibique mansisse usque ad desponsationem. Ita *S. Gregorius Nyss.* (? Hom. in diem natal. Christi; *M* 46, 1139), *S. Ioannes Damasc.* et *S. Ambrosius* (cf. breviar. rom. die 21 nov.). Plura de hac re apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 5, sect. 1, n. 1 et disp. 11 ante sect. 1). Monet *Benedictus XIV:* „Ut ab incertis certa secernamus, negamus de praesentatione dubitari quidquam posse. Ea vero, quae velut adiuncta eius a nonnullis

narrantur, fatemur multas rationes suppetere, quamobrem in dubium vocentur" (De festis b. Mariae virg. c. 14, n. 4; cf. *K. A. H. Kellner,* Heortologie[3], Freiburg i. Br. 1911, 200 sq.). Fuisse mulieres occupatas in servitio sanctuarii efficitur ex Ex. 38, 1. 1 Reg. 2, 22. Ps. 67, 26. 2 Mach. 3, 19 et ex posterioribus scriptoribus (cf. *Scholz,* Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I, Regensburg 1868, 35 sq.).

586. *Beatam virginem vero matrimonio cum S. Ioseph coniunctam* esse probatur in tract. de matrim. (VII, n. 734 sqq.; cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 7). Voluit autem Christus a matre desponsata nasci, ut infamia et scandalum vitaretur apud eos, qui mysterium ignorabant, ut tam ipse quam mater haberent nutritium et adiutorem, ut non sola virginitas sed etiam matrimonium honoraretur (*S. Thom.* 3, q. 29, a. 1).

ART. II.

DE SANCTIFICATIONE DEI GENETRICIS MARIAE.

Prop. XLVIII. Beata virgo Maria multis gratiis praeparata est ad dignitatem matris Dei. De fide (Sum. 3, q. 27, a. 5).

587. Quoniam in praecedentibus quaedam vidimus de externa condicione beatae virginis, explicandum manet, quomodo per gratias praeparata sit ad divinum suum munus. Ad hoc munus *praedestinata est* post praevisum peccatum originale, secundum probabiliorem sententiam. Nihilominus quia Deus nullum hominem praedestinavit efficaciter ad gloriam nisi respectu redemptionis Christi, et quia hoc opus supponit electionem matris Christi, beata virgo recte dicitur praedestinata ante omnem puram creaturam; et hoc sensu ecclesia ad beatam virginem applicat, quae in libris sapientialibus de Sapientia personali dicuntur (e. g. Eccli. 24, 5 sqq.).

Beata virgo simul cum Filio suo *prophetice annuntiata est* tum prophetiis verbalibus, ut Gen. 3, 15 (cf. I, n. 218; III, n. 228 sqq. 302). Is. 7, 10 sqq.; 11, 1 (cf. infra n. 599 sqq.). Ier. 31, 22. Mich. 5, 2 3, tum prophetiis realibus, i. e. typis, e. g. Evae, Sarae, Rebeccae, Rachel, Deborae, Iudith, Esther, paradisi, terrae promissae, rubi ardentis (Ex. 3, 2), velleris Gedeonis (Iud. 6, 37 sqq.), arcae Noe, arcae foederis, scalae Iacob (Gen. 28, 12). De his typis cf. *Laur. Janssens* (Sum. theol. V 4 sqq.).

588. Ob dignitatem matris Dei praeservata est a peccato originali (cf. tract. de Deo creante III, n. 297 sqq.), et statim ab initio exsistentiae *plenitudine gratiarum praedita est,* ut semper fuerit „gratia plena" (Luc. 1, 28). Cum enim praeservari a peccato originali nihil aliud sit quam a prima exsistentia habere gratiam sanctificantem, et cum Maria respectu Christi filii sui modo plane singulari a peccato origi-

nali servata sit, sequitur, ut ex eadem ratione statim ab initio modo plane singulari gratia ornata sit. Recte enim argumentatur *S. Thomas:* „Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. . . . Christus autem est principium gratiae. . . . Beata autem virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo prae ceteris maiorem debuit a Christo gratiae plenitudinem obtinere" (In 3, q. 27, a. 5). Ex quo principio censet *Suarez* cum certitudine concludi posse gratiam, quam beata virgo in prima sanctificatione accepit, fuisse maiorem omni gratia, quae ulli hominum vel angelorum in prima sanctificatione data est; pie vero credi posse gratiam beatae virginis in prima sanctificatione maiorem fuisse suprema gratia consummata angelorum et hominum (De myst. vitae Christi disp. 4, sect. 1, n. 3 et 4). Quia enim beata virgo per gratiam idonea reddenda erat, quae fieret mater Dei, eodem modo debuit haec gratia omni alia esse abundantior, quo haec dignitas omni alia dignitate est excellentior; porro quia Verbum matrem futuram magis amabat quam ullam aliam creaturam, maiorem gratiam ei conferri conveniebat, et hoc eo magis, quia ex Maria quodammodo gratia ad omnes homines derivanda erat (*S. Thom.* l. c. ad 1). Unde solent SS. Patres et theologi et ipsa ecclesia ad beatam virginem applicare illud Ps. 86, 1: „Fundamenta eius in montibus sanctis", quia, ubi pro aliis est gratiae terminus, ibi pro Maria est gratiae initium.

589. Secundum mensuram huius gratiae *beatae virgini infusae sunt virtutes,* et imprimis virtutes theologicae fidei, spei, caritatis. Nam cum ipsa non esset in statu comprehensoris ut Christus, habebat omnes virtutes, quae viatori conveniunt, quarum fundamentum est fides. „Beata, quae credidisti!" (Luc. 1, 45.) Dein infusae sunt ei virtutes morales, quamquam nonnullas earum, ut paenitentiam, secundum formalem rationem exercere non poterat. Praeterea accepit dona Spiritus Sancti et gratias gratis datas, sed non omnium omnem usum habuit. Ita habuit sapientiam ad contemplandum, non ad docendum in publico, non habuit usum miraculorum, saltem ante mortem Christi, „quia soli Christo et eius discipulis, qui erant baiuli doctrinae Christi, conveniebat miracula facere . . . ut scil. omnes Christo intenderent. Usum autem prophetiae habuit, ut patet in cantico, quod fecit: Magnificat anima mea Dominum" (*S. Thom.* 3, q. 27, a. 5 ad 3).

590. Sunt doctores, qui dicunt *beatam virginem iam in utero matris usum rationis accepisse,* ut posset iam tunc actus fidei elicere et cum gratia cooperari. Ita *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 4, sect. 7), qui pro hac sententia citat *Bernardinum Senens.* et *Caietanum* et confirmat eam exemplo Ioannis Baptistae, qui secundum multorum Patrum doctrinam hoc privilegium habuit; non autem verisimile est Christum

matri denegasse, quod praecursori concesserat. Unde concludunt beatam virginem ab initio vitae usque ad finem *nova in dies merita novumque gratiae augmentum acquisivisse,* sive ex opere operantis sive ex opere operato, i. e. ex susceptione quorundam sacramentorum, ut eucharistiae (*Suarez* l. c. disp. 18, sect. 3).

Neque enim beata virgo statim in prima sanctificatione omnem gratiam accepit, quam umquam habitura erat, ut Christus, quia ipsa manebat simpliciter in statu viatoris, ut omnes theologi docent (*Suarez* l. c. disp. 1, sect. 4, n. 1), et hoc efficitur iam ex illo principio ante Christum nullum hominem habuisse visionem beatificam (quamvis graves doctores sentiant beatam virginem aliquoties elevatam esse ad videndam essentiam divinam, ut in conceptione et nativitate Christi. L. c. disp. 19, sect. 4, n. 2). Unde *S. Thomas* ait: „In beata virgine fuit triplex perfectio gratiae: prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod esset mater Christi; et haec fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiae fuit in beata virgine ex praesentia Filii Dei in eius utero incarnati. Tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria. Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima et tertia quam secunda, patet . . . nam primo in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei consummata est eius gratia confirmans eam in bono; in sui vero glorificatione consummata est eius gratia perficiens eam in fruitione omnis boni" (3, q. 27, a. 5 ad 2). Nonnulli putant beatam virginem in incarnatione Verbi eam accepisse gratiam, qua maior non detur viatori, ut ab illo tempore non potuerit amplius crescere in gratia. Sed hanc sententiam *Suarez* merito ut improbabilem reicit et cum communi theologorum docet beatam virginem usque ad finem vitae in gratia crevisse (l. c. disp. 18, sect. 1, n. 3), quia non apparet, cur bona opera beatae virginis excepta fuerint a lege communi, secundum quam iustus per bona opera meretur augmentum gratiae. Cum igitur tanta esset in beata virgine gratia, et cum ipsa cum gratia semper perfecte cooperata sit, patet eam in fine vitae excellentissimum gradum gratiae assecutam esse, ut *Suarez* dicere non dubitet: „Si mente concipiamus ex multitudine gratiarum sanctorum [et angelorum] omnium unam intensissimam gratiam consurgere, non adaequaret intensionem gratiae virginis" (l. c. disp. 18, sect. 4, n. 8). Cum hoc consonat, quod dicit *Pius IX* in bulla de immaculata conceptione: „Illam [virginem] longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos caelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit [Deus], ut ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera ac tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intellegitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest" (cf. *Muncunill,* De Verbi divini incarnatione n. 1087 sqq.).

591. Propter abundantiam gratiae beatam virginem *non habuisse fomitem peccati* in actu secundo seu actualem rebellionem inferioris concupiscentiae contra rationem docent theologi unanimiter, quia dedecet matrem Dei hoc internum bellum; ipsa enim debuit ea puritate nitere, qua maior sub Deo cogitari nequit. Sed quaestio est inter theologos, utrum fomes in ea fuerit plane exstinctus an solum ligatus. Exstinctus dicitur, si per gratiam inferior pars hominis tam perfecte subditur superiori, ut independenter ab ea moveri non possit; ligatus vero, si gratiae effectus per se quidem non est tantus, sed si Deus simul per externam providentiam cavet, ne umquam motus fiat contra rationem. *S. Thomas* probabilius censet in prima sanctificatione beatae virginis fomitem fuisse ligatum tantum, in conceptione vero Christi fuisse totaliter exstinctum; putat enim ad dignitatem Christi pertinere, ut ante eius incarnationem nemo a damnatione peccati secundum carnem plane liberatus sit (3, q. 27, a. 3). Ii vero doctores, qui indubitanter docent beatam virginem fuisse a peccato originali praeservatam, etiam dicunt in ea fomitem semper fuisse exstinctum, ut fuit in protoparentibus ante peccatum; et sine dubio hoc est consequenter dictum; nam in hoc ordine fomes est quasi appendix peccati originalis; unde ubi res ipsa numquam adfuit, etiam appendix deesse debet. Neque obstat argumentum prioris sententiae, quia, quaecumque virgini data sunt, per Christum et ob Christum ei data sunt; ergo nihil Christi dignitati derogatur donis virgini concessis (*Suarez* l. c. disp. 4, sect. 5, n. 5 sqq.). Unde beata virgo dici potest fuisse in statu originalis iustitiae, nisi quod passibilis et morti subiecta fuit, ut in omnibus conformaretur Filio suo.

592. Per absentiam fomitis et copiam gratiarum beata virgo adeo *fuit confirmata in iustitia,* ut numquam ne venialiter quidem peccaverit. Hoc constat ex dictis SS. Patrum de summa virginis puritate, quae in tractatu de immaculata conceptione citantur (de Deo creante III, n. 304 sqq.); neque audiendi sunt pauci illi Patres et theologi, qui censent beatam virginem interdum officiis suis defuisse (cf. *Petav.* l. 14, c. 1). Docet enim nos ecclesia orare: „Tota pulchra es, Maria, et macula non est in te." *Conc. trid.* sess. 6, can. 23 definivit: „S. q. hominem semel iustificatum dixerit . . . posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata virgine tenet ecclesia, A. S." (*Denz.* n. 833). *S. Augustinus:* „Excepta s. virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccato agitur, haberi volo quaestionem; inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere et parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum" (De nat. et grat. c. 36, n. 42; *M* 44, 267). Alia vide apud *Hurter* II, n. 605. Eadem est doctrina *S. Thomae:* „Quia beata virgo Maria mater Filii Dei facta est, de Spiritu Sancto concipiens,

decuit, ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto Filio; et ideo credendum est eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse, non tantum mortalis, sed etiam venialis, quod nulli sanctorum convenire potest post Christum" (Comp. theol. c. 224; cf. 3, q. 27, a. 4). *Suarez* censet rem esse de fide (l. c. disp. 4, sect. 4, n. 2). Haec impeccabilitas in beata virgine fuit magis externa quam in Filio, in quo propter divinam hypostasim repugnat omne peccatum.

ART. III.
DE VIRGINITATE DEI GENETRICIS MARIAE.

Prop. XLIX. Maria virgo fuit ante partum, in partu, post partum. De fide (Sum. 3, q. 28).

593. Mirum quantum quidam *haeretici et infideles* tamquam prophetae diaboli hoc sacrum mysterium impuro ore contaminarunt. Eae inter veteres sectas, quae Iesum purum hominem esse docebant, communi more hominum eum generatim esse volebant, ut ebionitae, cerinthiani, alii. *Iovinianus* (saec. IV) fatetur Mariam fuisse virginem usque ad partum, sed vult per partum cessasse esse virginem. *Helvidius* et *Bonosus Sardicensis* (saec. IV) non solum idem dicebant, sed affirmabant Mariam et Ioseph etiam alios liberos genuisse. Iudaei iam primis christianae religionis temporibus turpissime calumniabantur beatam virginem, quas calumnias *Celsus* philosophus contra christianos repetebat. Eaedem calumniae repetuntur in tractatibus „Sanhedrin" et „Toledoth Ieschuah", i. e. origines Iesu. Neque puduit quosdam praecedentis saeculi rationalistas hos magistros ut dignos discipulos sequi et haec convicia recinere. Hoc praestiterunt *Venturini* et *Gottlob Paulus*. Sed hoc aliis infidelibus nimium fuit[1], qui ad „fabulosum mythum" potius confugiunt[2]. Hi igitur in explicanda origine Christi sunt ebionitae redivivi. Vix autem theologi protestantes, quando de hac re loquuntur, ad probandum genuinum suum protestantismum quidquam efficacius norunt, quam audacter affirmare Mariam praeter Iesum alios genuisse filios et filias; sicut e contrario pia in purissimam virginem devotio certissimum signum est mentis sincere catholicae.

594. S. Scriptura novi testamenti de virginitate Mariae haec docet: „Missus est angelus Gabriel . . . ad virginem desponsatam viro, cui nomen erat Ioseph, de domo David, et nomen virginis Maria." Post-

[1] Vel ipse *Daniel Schenkel* dicit: „Eine Widerlegung verdienen jene verleumderischen Erfindungen nicht. . . . Alle Versuche dieser und ähnlicher Art . . . führen zur Profanation einer im keuschesten und reinsten Stil gehaltenen Sagenbildung" (Bibel-Lexikon IV 114 sq.).

[2] De ficticia explicatione narrationum evangelicarum ex mythis orientalibus cf. *Fr. X. Steinmetzer*, Jesus der Jungfrauensohn und die altorientalische Mythe, Münster i. W. 1917.

quam angelus ei nuntiavit eam parituram Filium Altissimi, ipsa respondet: „Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Et respondens angelus dixit: Spiritus Sanctus superveniet in te“ (Luc. 1, 26 sqq.). Post nonnullos vero menses Ioseph, cum cognovisset Mariam esse praegnantem et miraculum factum non intellegeret, „voluit occulte dimittere eam. Haec autem eo cogitante, ecce angelus Domini apparuit in somnis ei dicens: Ioseph, fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam; quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est“ (Matth. 1, 18 sqq.). Accepit igitur Ioseph Mariam coniugem suam „et non cognoscebat eam, donec peperit Filium suum primogenitum, et vocavit nomen eius Iesum“ (Matth. 1, 24 25). Ergo secundum S. Scripturam Maria tempore annuntiationis virgo erat et Filium suum concepit et peperit non communi hominem more sed miraculo Spiritus Sancti. Quare praedicatur ab Elisabeth: „Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui. Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?“ Maria vero respondet cantico „Magnificat“: „Ex hoc beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna qui potens est et sanctum nomen eius“ (Luc. 1, 41 sqq.). Iesus igitur non vere erat sed „putabatur filius Ioseph“ (Luc. 3, 23). Mariam autem post nativitatem Christi non genuisse alios liberos S. Scriptura non diserte docet, quia non narrat, quae facta non sunt, sed quae facta sunt; ceterum etiam positive hoc indicat tum illis verbis: „Quoniam virum non cognosco“, tum narrando, quomodo Iesus moriens dixerit matri suae: „Mulier, ecce filius tuus“, Ioanni vero: „Ecce mater tua“ (Io. 19, 26 27). Si Maria alios filios habuisset, non erat cur Christus matrem suam curae Ioannis commendaret.

Scripturae verba sunt tam clara, ut neque expositione indigeant, neque ulla vi in alium sensum detorqueri possint[1]. Critice textus illi plane certi sunt. Quare rationalistae aliam viam evadendi vim testimoniorum non vident nisi recursum ad internas rationes, quibus sibi persuadent, quae volunt, non item aliis nisi forte iis, qui caece in eorum verba iurant. Operae pretium non est varia tentamina hic recensere (cf. Zeitschrift für kathol. Theologie 1901, 650 sqq. Eadem latine reddita apud *Laur. Janssens,* Sum. theol. V 246, sed cum quibusdam mendis).

Anno 1892 *Agnes Smith Lewis* in monasterio sinaitico invenit veterem versionem syriacam evangeliorum, in qua Matth. 1, 16 sic legitur: „Ioseph, cui desponsata erat Maria virgo, genuit Iesum, qui appellatur Christus.“ Dein vero a versu 18 narratur, quomodo Maria non ex Ioseph conceperit, sed per supernaturalem virtutem Spiritus Sancti. Ergo si illud „Ioseph genuit Iesum“ intellegitur sensu physico, adest manifesta contradictio. Quomodo res explicanda? Alii putaverunt ir-

[1] Cf. *A. Steinmann,* Die jungfräuliche Geburt des Herrn: Biblische Zeitfragen VIII, 7 8, Münster i. W. 1916.

repsisse fragmentum quoddam ebioniticum; alii putaverunt esse lapsum calami, quo librarius, qui in praecedentibus toties scripserat „genuit", idem verbum in versu 16 ex distractione repetiit. Lewis ipsa in editione anni 1896 (Some pages of the four Gospels retranscribed from the Sinaitic palimpsest with a translation of the whole text, London, XI) censet verbum „genuit" in versu 16, ut in nonnullis aliis versibus eiusdem pericopae, sumi sensu non physico, sed legali. Ceterum hic unus codex nihil valet contra consensum omnium aliorum testium (cf. Stimmen aus Maria-Laach XLIX 223; L 597 sqq.).

595. **Traditionis testimonium** est tam constans et continuum, ut in nullo symbolo [1], in nulla liturgia Maria non praedicetur virgo. Iam inde ab aetate apostolica *ἀειπαρθένος* est quasi appellatio Mariae propria. Ita in liturgiis latinis inter commemorationes sanctorum prima est: „Imprimis gloriosae semper virginis Dei genetricis Mariae", in graecis vero: *ἐξαιρέτως τῆς παναγίας, ἀχράντου καὶ ὑπερευλογημένης ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν, θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.*

S. Ignatius M. ait: „Principem huius saeculi latuit Mariae virginitas" (Eph. 19, 1) et in epist. ad smyrn. (c. 1) vocat Christum *γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου. S. Epiphanius:* „Quis umquam aut in qua generatione ausus est pronuntiare nomen Mariae, quin interrogatus continuo subiceret appellationem virginis?" (Haer. 78, n. 6; *M* 42, 705.) Ab *Antiocho* episcopo Maria vocatur *παρθενομήτωρ* (supra n. 573).

S. Hieronymus Helvidio obicit: „Numquid non possem tibi totam veterum scriptorum seriem commovere, Ignatium, Polycarpum, Irenaeum, Iustinum Martyrem multosque alios apostolicos et eloquentes viros?" (Contra Helvid. n. 17; *M* 23, 201.) Quare cum haeretici impugnare coepissent virginitatem perpetuam Mariae, statim scriptores catholici magna indignatione contra eos surrexerunt, ut S. Hieronymus contra Iovinianum et Helvidium, *S. Ambrosius* contra Bonosum in libro De inst. virginis c. 5 sqq. (*M* 16, 314 sqq.; cf. Epist. 42, n. 4 et 5) aliique Patres. Iam contra Celsum philosophum *Origenes* debuit defendere hoc dogma; nam Celsus contendit in doctrina Christi varia puerilia contineri, „ac primum quidem quod se finxerit natum ex virgine" (Contra Cels. l. 1, n. 28; *M* 11, 714). Cf. *Gregorius de Val.* disp. 2, q. 2. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 5. *Petavius* l. 14, c. 3 sqq. *Thomassinus* l. 2, c. 3 4. *Franzelin* thes. 16.

Sed paulo accuratius inspiciamus, qualem progressum habuerit haec de Mariae virginitate doctrina.

Post S. Ignatii Martyris de virgineo partu testimonium habemus imprimis duos veterrimos testes *Aristidem* et *Iustinum M.*, quorum

[1] Quid censendum sit de symb. hierosolymit. et caesareensi, vide apud *F. Kattenbusch,* Das apost. Symbol. I 233 sqq.

verba supra (n. 36) iam audivimus. Iustinus saepius repetit Christum ex virgine natum esse, ut in Apolog. I, n. 22 32 33; Dial. c. Tryph. n. 66 75 76 100 (*M* 6, 363 380 627 651 sq. 710)[1]. *S. Irenaeus* refutat haereticos, qui dicunt Iesum esse nudum hominem, ex Ioseph generatum, „ignorantes eum, qui ex virgine est Emmanuel" (Contra haer. l. 3, c. 19, n. 1; *M* 7, 938). „Homo [Achaz] nec speravit virginem praegnantem fieri posse, quae erat virgo, et parere filium, et hunc partum Deum esse nobiscum" (ib. n. 3; *M* 7, 941). In Is. 7, 14 haec ait: „Quid enim magnum aut quod signum fieret in eo, quod adulescentula concipiens ex viro peperisset, quod evenit omnibus, quae pariunt, mulieribus? Sed quon iaminopinata salus hominibus inciperet fieri Deo adiuvante, inopinatus et partus virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud" (ib. c. 21, n. 6; *M* 7, 953).

S. Hippolytus: „Credamus igitur, dilecti fratres, secundum traditionem apostolorum, quod Deus Verbum e caelis descendit in sanctam virginem Mariam *(εἰς τὴν ἁγίαν παρθένον Μαρίαν)*. . . . Hoc [Verbum] per legem et prophetas praedicatum est venturum esse in mundum. Sicut ergo praedicatum est, sic praesens seipsum manifestum fecit, ex virgine et Spiritu Sancto, novus homo factus, habens caeleste, quod paternum erat, tamquam Verbum, terrenum vero, tamquam ex vetere Adam, per virginem incarnatus" (Contra Noetum c. 17; *M* 10, 826 sqq.). Alibi refutat iudaeos, qui alium Messiam exspectant; „namque generationem eius futuram esse dicunt ex germine David, non autem a virgine et Spiritu Sancto, sed a muliere et viro" (Philosoph. l. 9, n. 30; *M* 16[c], 3412).

Sicut evangelia ita vetustissimi Patres diserte efferunt Mariam non ex viro concepisse Iesum sed ex obumbratione Spiritus Sancti. Num vero Maria in partu et post partum permanserit virgo, non expresse dicunt. Hoc tamen insinuant eo, quod Mariam simpliciter vocant *τὴν παρθένον*, quae appellatio ei potissimum convenit, quae semper virgo permansit. Ita e. g. a *Iustino* dicitur *Μαρία ἡ παρθένος*, Iesus vero natus, *διὰ τῆς παρθένου Μαρίας* (Dial. c. Tryph. n. 100 113 120; *M* 6, 712 737 753). Praeterea provocant ad Is. 7, 14, ubi virgo dicitur praegnans et parturiens.

Tertullianus contra doketas defendit Christum assumpsisse veram carnem, sed ex virgine. „Ante omnia autem commendanda erit ratio,

[1] In Dialogo n. 48 Iustinus M. ait: „Sunt quidam ex genere nostro *(ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους)*, qui eum Christum esse confitentur, quamvis hominem ex hominibus genitum pronuntient; quibus ego non assentior nec assentirer, etiamsi maxima pars, quae mecum consentit, idem diceret; neque enim humanis doctrinis iussi sumus ab ipso Christo credere, sed iis, quae a beatis prophetis praedicata et ab ipso tradita sunt" (*M* 6, 582). Cum Iustinus hic loquatur de paucis, qui humanam doctrinam, a revelata doctrina dissonam, sequantur, manifestum est sermonem esse de ebionitis, quos vocat „ex genere nostro", quia credebant in Christum Messiam et hac fide distinguebantur a iudaeis et gentilibus. Alii tamen legunt *ἀπὸ τοῦ ὑμετέρου γένους*, i. e. iudaeo-christiani.

quae praefuit, ut Dei Filius de virgine nasceretur. Nove nasci debebat novae nativitatis dedicator, de qua signum daturus Dominus ab Isaia praedicabatur. Quod est istud signum? Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium. Concepit igitur virgo et peperit Emmanuelem. . . . In virginem enim adhuc Evam irresperat verbum aedificatorium mortis; in virginem aeque introducendum erat Dei Verbum exstructorium vitae, ut quod per eiusmodi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur in salutem" (De carne Christi c. 17; *M* 2, 781 sqq.). In sequentibus exponit, quomodo Verbum non solum in virgine, sed etiam ex virgine caro factum sit. Attamen ut eo fortius reiciat errorem doketismi, ipse oppositum errorem statuit, dicens Mariam in partu non mansisse virginem: „Et si virgo concepit, in partu suo nupsit ipsa patefacti corporis lege, in qua nihil interfuit, de vi masculi admissi an emissi idem illud sexus resignaverit." Sensus est: Per partum Christi virginale claustrum vulvae non minus apertum est, quam si ex commercio viri conceptio facta esset. Quare pergit: „Haec denique vulva est, propter quam et de aliis scriptum est: Omne masculinum adaperiens vulvam sanctum vocabitur Domino (Ex. 13, 2). Quis vere sanctus quam Dei Filius? Quis proprie vulvam adaperuit, quam qui clausam patefecit? Ceterum omnibus nuptiae patefaciunt. Itaque magis patefacta est, quia magis erat clausa. Utique magis non virgo dicenda est quam virgo, saltu quodam mater ante quam nupta" (ib. c. 23; *M* 2, 790). Peius etiam erravit Tertullianus docens Mariam post partum Christi consummasse matrimonium cum Ioseph. „Et Christum quidem virgo enixa est, semel nuptura post partum, ut uterque titulus sanctitatis in Christi sensu dispungeretur, per matrem et virginem et univiram" (De monogam. c. 8; *M* 2, 939). Alibi docet potuisse Mariam ab apostolo mulierem vocari (Gal. 4, 4), etsi esset virgo, eo magis, quod esset desponsata, ergo legaliter non iam virgo, et addit apostolum non cogitasse de futuro statu maritali Mariae: „Hic certe nihil prophetice dictum videri potest, ut futuram mulierem, i. e. nuptam apostolus nominarit dicendo: factum ex muliere. Non enim poterat posteriorem mulierem nominare, de qua Christus nasci non habebat, i. e. virum passam, sed illa, quae erat praesens, quae erat virgo, et mulier vocabatur" (De vel. virgin. c. 6; *M* 2, 898). Quoad hunc ultimum textum responderi potest Tertullianum solum reicere obiectionem, non vero dicere illud „virum passam" ex sua mente. Sed obstant illa verba ex libro De monog. „semel nuptura", et „univira", quamquam haec quoque verba accipi possunt sensu legali, non physico. Etiam alibi videtur dicere Mariam habuisse filios praeter Iesum (Adv. Marc. l. 4, c. 19; De carne Christi c. 7; *M* 2, 403 sqq. 766 sqq.); sed verba sunt ambigua. Potest igitur qui vult, Tertullianum benigne interpretari. Nihilominus *S. Hieronymus* Helvidio in hac quaestione Tertulliani auctoritatem sibi obicienti, simpliciter respondet: „Et de Tertulliano quidem nihil amplius dico

quam ecclesiae hominem non fuisse" (De perpet. virg. B. Mariae n. 17; *M* 23, 201).

Clemens Alex., fortasse respiciens ad illam Tertulliani opinionem de apertione vulvae Mariae per Christi partum, ait: „Sed, ut videtur, multis in hodiernum diem videtur Maria esse puerpera *(λεχώ)* propter ortum filii, cum [revera] non sit puerpera. Quidam enim dicunt [libri apocryphi] eam, postquam peperisset, inspectam ab obstetrice, inventam fuisse virginem. Tales autem nobis sunt Scripturae Dominicae, veritatem parientes et manentes virgines cum occultatione mysteriorum veritatis" (Strom. l. 7, c. 16; *M* 9, 530 sq.).

Origenes haec docet: Maria fuit virgo in concipiendo; id quod latius exponit in homilia 6 in Luc. Hom. 7 agit de visitatione Mariae apud Elisabeth, et ad illa verba „Benedicta tu inter mulieres" haec annotat: „Debemus in hoc loco, ne simplices quique decipiantur, ea, quae solent opponere haeretici, confutare. In tantam quippe nescio quis [fortasse Tertullianum corripit] prorupit insaniam, ut assereret negatam fuisse Mariam a salvatore, eo quod post nativitatem illius iuncta fuerit Ioseph; et locutus est, quae quali mente dixerit, ipse noverit, qui locutus est. Si quando igitur haeretici vobis tale quid obiecerint, respondete iis et dicite: Certe Spiritu Sancto plena Elisabeth ait: Benedicta tu inter mulieres. Si Sancto Spiritu benedicta canitur Maria, quomodo eam salvator negavit? Porro quod asserunt eam nupsisse post partum, unde approbent non habent. Hi enim filii, qui Ioseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla Scriptura, quae ista commemoret" (*M* 13, 1813)[1]. Et alibi: „Fratres autem Iesu filios esse Iosephi ex priore coniuge, quam ipse ante Mariam duxerit, affirmant nonnulli, ad id scilicet adducti traditione evangelii, quod secundum Petrum inscribitur, vel libri Iacobi [Protoevang. Iacobi c. 9 17]. Qui vero id dicunt, Mariae dignitatem in virginitate ad finem volunt conservare, ne corpus illud electum ad ministrandum Verbo dicenti: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi, viri concubitum cognosceret, postquam in illam supervenerat Spiritus Sanctus et virtus Altissimi, illi obumbrans. Ac existimo rationi consentaneum esse virorum quidem munditiei, quae in castitate est, primitias fuisse Iesum, mulierum autem Mariam" (In Matth. 13, 55 sqq., tom. 10, n. 17; *M* 13, 875 sq.). Itaque virginitatem Mariae in conceptu et post partum Origenes perspicue docet et defendit (cf. supra n. 579). Sed de integritate corporea virginis in partu Christi non tam bene loquitur. In hom. 14 in Luc. ait: „Masculina, quae ex eo, quod vulvam matris aperuerunt, sancta erant,

[1] *S. Basilius* (?) in hom. in sanctam Christi generationem n. 5 dicit quidem mysterium incarnationis non destrui, si Maria post partum Christi nupsisset, sed statim addit: „Cum tamen Christi amantes audire non sustineant, quod deipara aliquando desierit esse virgo, testimonia illa [pro virginitate Mariae prolata] sufficere arbitramur" (*M* 31, 1467; ubi 30 sqq. vide, quid censendum sit de hac homilia).

offerebantur ante altare Domini. Omne, inquit, masculinum, quod aperit vulvam. Sacratum quidpiam sonat. Quemcumque enim de utero effusum marem dixeris, non sic aperit vulvam matris suae ut Dominus Iesus, quia omnium mulierum non partus infantis sed viri coitus vulvam reserat. Matris vero Domini eo tempore vulva reserata est, quo et partus editus, quia sanctum uterum et omni dignatione venerationis venerandum ante nativitatem Christi masculus omnino non tetigit?" (*M* 13, 1836 sq.) Haec difficulter explicaveris de sola apertione legali, etsi haec explicatio non est prorsus impossibilis. Omnino vero ita explicanda sunt dicta aliorum quorumdam Patrum, qui et ipsi de apertione vulvae loquuntur.

Ita *S. Ambrosius,* loquens de eadem narratione Lucae (2, 22 sq.), ait: „Verbis enim legis (Ex. 13, 3), promittebatur virginis partus. Et vere sanctus, quia immaculatus. . . . Non enim virilis coitus vulvae virginalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus Sanctus infudit; solus enim per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Iesus. . . . Ille sanctus, per quem figuram futuri mysterii pia legis divinae praescripta signabant, eo quod solus sanctae ecclesiae virginis ad generandos populos Dei immaculatae fecunditatis aperiret genitale secretum. Hic ergo solus aperuit sibi vulvam. Nec mirum; qui enim dixerat ad prophetam: Priusquam te formarem in utero, novi te, et in vulva matris sanctificavi te (Ier. 1, 5), qui ergo vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur propheta, hic est, qui aperuit matris vulvam, ut immaculatus exiret" (In Luc. l. 2, n. 56 sq.; *M* 15, 1572 sq.). Hoc ipso loco comparatio cum ecclesia iam ostendit sermonem esse non de physica sed de legali et morali apertione, i. e. de fecunditate in oppositione ad sterilitatem, qua uterus clausus esse dicitur (cf. Gen. 20, 18; 1 Reg. 1, 5 sq.). Ceterum hunc esse sensum Ambrosius ipse alibi testatur. Scripserat enim ad eum *Siricius* papa de haeresi Ioviniani et asséclarum eius (*M* 16, 1126). Convocavit igitur Ambrosius synodum, in qua haeresis damnata est. Huius synodi nomine respondet Ambrosius Siricio et inter alia ait: „Denique speciale sibi donum virginitatis Christus elegit et integritatis munus exhibuit atque in se repraesentavit, quod elegit in matre. Quanta dementia funestorum latratuum, ut iidem dicerent Christum ex virgine non potuisse generari. . . . Sed de via perversitatis produntur dicere: Virgo concepit, sed non virgo generavit. Potuit ergo virgo concipere, non potuit virgo generare, cum semper conceptus praecedat, partus sequatur? . . . Haec est virgo, quae in utero concepit, virgo, quae peperit filium. Sic enim scriptum est: Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium (Is. 7, 14); non enim concepturam tantummodo virginem sed et parituram virginem dixit. Quae autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad orientem, quae manet clausa? . . . Haec porta est beata Maria, de qua scriptum est: quia Dominus pertransibit per eam, et erit clausa (Ez. 44, 2) post partum, quia

virgo concepit et genuit. Quid autem incredibile, si contra usum originis naturalis peperit Maria et virgo permanet. . . . Non ergo excedit fidem, quod virgo peperit, quando legimus, quod petra vomuit aquas (Ex. 17, 6). . . . Non ergo excedit fidem, quod homo exivit de virgine, quando (Num. 20, 11) petra fontem profluvium scaturivit" (Epist. 42, n. 3 sqq.; *M* 16, 1124 sqq.). Maria virginitatem magnis encomiis celebrat Ambrosius ab initio libri secundi in Lucam (*M* 15, 1551 sqq.). *S. Leo M.:* Iesus Christus „nova nativitate genitus est, conceptus a virgine, natus ex virgine. . . . Origo dissimilis, sed natura consimilis; humano usu et consuetudine caret, sed divina potestate subnixum est, quod virgo conceperit, quod virgo pepererit, et virgo permanserit" (Sermo 22, c. 2; *M* 54, 194). *S. Petrus Chrysologus:* „Virgo concipit, virgo parturit, virgo permanet" (Sermo 117; *M* 52, 520).

In *Didascalia apostolorum* (l. 5, c. 7, n. 25) haec legimus: „De generatione enim eius [Christi], quae per virginem fuit, et de adventu eius et voluntate passionis persuasi sumus per divinas Scripturas" (ed. *Funk* 260). *S. Ioannes Chrysostomus* saepissime de virginitate Mariae loquitur. Sufficit inspicere homilias in Matthaeum. In prima hom. n. 6 monet auditores, ut bene attendant. „Quaestiones enim plurimae et frequentes occurrunt. Animadverte ergo statim in ipso evangelii exordio, quot et quanta quaerenda occurrant. Primo, cur Iosephi genealogia ducatur, qui Christi pater non erat. Secundo, quomodo planum erit ipsum [Christum] ex Davide originem ducere, cum ignoretur, quinam Mariae matris eius progenitores fuerint; neque enim virginis genealogia descripta fuit. Tertio, cur Iosephi, qui nihil ad generationem contulit, genealogia ducatur; virgo autem, quae mater est, quo patre, avo et abavo orta sit, non narretur." Haec in secunda hom. explicare incipit, ab initio vero tertiae homiliae exponit, cur potius Iosephi genealogia describatur. „Nolebat iudaeis notum esse ipso partus tempore ex virgine nasci Christum . . . ut servaret virginem et a prava suspicione liberaret." In quarta hom. n. 3: „Sed cur non ante sponsalia concepit? Ut, quemadmodum dixi, res occultaretur, et ut virgo pravam omnem suspicionem effugeret. . . . Ne quid quaeras ultra, neque dixeris: Quomodo Spiritus Sanctus id ex virgine operatus est. . . . Ignoramus, quomodo virgo pariat et virgo maneat. . . . Quod igitur ex massa nostra et ex utero virginis prodierit, palam est ex dictis et ex aliis plurimis, quomodo autem, non item..." n. 5: „Admiranda quippe virgo erat, eiusque virtutem declarat Lucas. . . . Oportebat omni tumultu vacuam esse animam illam, quae mysteriorum tantorum ministra futura erat." In quinta hom. n. 2 Isaiae (7, 14) vaticinium exponit, et n. 3 docet Mariam etiam post partum virginem mansisse. „Quod enim ab eo [evangelista] tibi discendum erat, hoc dixit, nempe virginem usque ad partum intactam mansisse; quod autem ex dictis consequi et in confesso esse videbatur, hoc tibi intellegendum reliquit, nempe virum illum iustum eam,

quae sic mater effecta ac tam novo et insolito puerperio dignata fuerat, tangere non ausum fuisse" (*M* 57, 21 31 sq. 42 sq. 58).

S. Augustinus multa de virginitate Mariae praedicat in sermonibus in natali Domini. Ita in sermone 1, n. 1: „Cuius opus est apud Patrem manentis mundus universus, huius opus est ad nos venientis virginis partus. Dedit quippe indicium maiestatis eius virgo mater, quam virgo ante conceptum, tam virgo post partum, a viro praegnans inventa, non facta, gravida masculo sine masculo, felicior atque mirabilior fecunditate addita, integritate non perdita . . ."; n. 3: „Hic de matre natus istum diem saeculis commendavit, qui de Patre natus saecula cuncta creavit. Nec illa nativitas ullam habere potuit matrem, nec ista quaesivit hominem patrem. Denique natus est Christus et de Patre et de matre et sine patre et sine matre, de Patre Deus, de matre homo; sine matre Deus, sine patre homo." Et in sermone 3, n. 1: „Istum diem nobis non sol iste visibilis, sed creator ipsius invisibilis consecravit, quando eum pro nobis visibilem factum, a quo invisibili et ipsa creata est, visceribus fecundis et genitalibus integris virgo mater effudit, concipiens virgo, pariens virgo, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua" (*M* 38, 995 sqq.). Similiter in sequentibus sermonibus. In Enchiridio c. 34: Christus natus est, „qualem de virgine nasci oportebat, quem fides matris, non libido conceperat, quo si vel nascente corrumperetur eius integritas, non iam ille de virgine nasceretur, eumque falso, quod absit, natum de virgine Maria tota confiteretur ecclesia, quae imitans eius matrem cotidie parit membra eius et virgo est. Lege, si placet, de virginitate S. Mariae meas litteras [epist. 137] ad illustrem virum, quem cum honore ac dilectione nomino, Volusianum" (*M* 40, 249).

Multa alia testimonia apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 5) et apud *Laur. Janssens* (Sum. theol. V 225 sqq.).

596. Idem constat ex **definitionibus ecclesiae.** Verba *conc. ephesini* et *constantinop. II* iam audivimus (supra n. 572). Anno 392 *S. Siricius* papa ad Anysium, episc. thessalonic., scripsit: „Sane non possumus negare de Mariae filiis iure reprehensum [Bonosum], meritoque vestram sanctitatem abhorruisse, quod ex eodem utero virginali, ex quo secundum carnem Christus natus est, alius partus effusus sit. Neque enim elegisset Dominus Iesus nasci per virginem, si eam iudicasset tam incontinentem fore, ut illud genitale dominici corporis, illam aulam regis aeterni, concubitus humani semine coinquinaret. Qui enim hoc adstruit, nihil aliud nisi perfidiam iudaicam adstruit, qui dicunt eum non potuisse nasci ex virgine" (*M* 13, 1177; *Denz.* n. 91). *Conc. lateran.* (a. 649) can. 3: „S. q. secundum SS. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genetricem sanctam semperque virginem immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis

saeculorum absque semine concepisse ex Spiritu Sancto et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum eiusdem virginitate, condemnatus sit" (*Denz.* n. 256). *Paulus IV* in constitutione „Cum quorundam" contra socinianos ait: „Cum quorundam hominum pravitas atque iniquitas eo usque nostris temporibus processerit, ut .... etiam ipsius fidei fundamenta negare praesumant ... nos ... omnes et singulos, qui hactenus asseruerunt, dogmatizarunt vel crediderunt ... beatissimam virginem Mariam non esse veram Dei matrem nec perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scil., in partu et perpetuo post partum, ex parte omnipotentis Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti apostolica auctoritate requirimus et monemus ..." (*Denz.* n. 993; cf. 20 144 282).

In liturgia toties ecclesia hanc fidem confitetur, quoties recitat symbolum, quoties recitat „Confiteor", quoties recitat illud: „Iesu, tibi sit gloria, qui natus es de virgine", item in omnibus fere officiis de Beata.

597. **Rationes theologicas** *S. Thomas* ita exponit: Decebat Christum nasci ex virgine propter honorem Patris, cuius paternitas non debuit cum alio communicari; propter honorem Christi, qui non debuit ea via nasci, qua culpa originalis traducitur ad homines, sed ipsa nativitate sua debuit ostendere, quomodo ad suum exemplar in futurum fideles ex virgine matre ecclesiae nascerentur spiritualiter. Quia igitur venerat corruptionem omnem tollere, non conveniebat eum nascendo matris virginitatem corrumpere, sed sicut verbum sine corruptione mentis concipitur et procedit, ita debuit aeternum Patris Verbum sine corruptione matris concipi et nasci (3, q. 28, a. 1 et 2). Quod autem Maria post partum virgo permansit, citato textu Ez. 44, 2: „Porta haec clausa erit, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus, Deus Israel, ingressus est per eam", quae verba, de porta sanctuarii dicta, a SS. Patribus ad Mariam applicantur, S. Thomas rationibus convenientiae ita ostendit: „Absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere praesumpsit matrem Christi post partum a Ioseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat Christi perfectioni, qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris tamquam perfectus per omnia Filius eius, ita decuit, ut esset unigenitus matris tamquam perfectissimum germen eius. Secundo hic error iniuriam facit Spiritui Sancto, cuius sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat, quod de cetero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati et sanctitati matris Dei, quae ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quae in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto etiam ipsi Ioseph esset ad maximam praesumptionem imputandum, si eam, quam revelante angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse co-

gnoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quod mater Dei, sicut virgo concepit et virgo peperit, ita et virgo post partum in sempiternum permansit" (S. 3, q. 28, a. 3).

598. Virginitas autem Mariae non intellegitur solum *propositum mentis* nihil admittendi, quod cum virginitate pugnat, sed etiam *integritas corporis*. Quamquam autem fortasse dubitari potest, in quo haec integritas virginalis consistat (cf. *Petav.* l. 14, c. 5), theologo sufficit statuere nihil in beata virgine defuisse, quod ad eam requiratur. Quare Patres dicunt Christum infantem e virgine sine eius laesione exisse, sicut postea iuvenis clausis ostiis cubiculum intraverit; Christi conceptione et nativitate non magis laesum esse virginis corpus, quam mens laedatur concepto et expresso verbo vel crystallum intrante et exeunte radio lucis, alia similia (cf. *Petav.* l. c. c. 6; *Thomassinus* l. 2, c. 3 4; *Stentrup* thes. 11).

599. *In specie virginitas Mariae probatur verbis Isaiae prophetae* 7, 14, quae secundum litteram textus hebraici haec sunt: „Ecce virgo praegnans et pariens filium et vocabit nomen eius Emmanuel." Ad quorum verborum vim intellegendam haec notanda sunt:

a) *Explicatur contextus.* Achaz, rex Iudae, a veri Dei cultu in idololatriam inciderat. Cum igitur a Rasin, rege Syriae, et a Phacee, rege Israel, bello lacessitus (circa a. 735—734) contra voluntatem Dei auxilium peteret a Theglatphalasar, rege Assyriae, et a falsis diis (4 Reg. 16), misit Deus Isaiam ad eum, ut eum a nefario coepto revocaret et in Deum sperare iuberet his verbis: „Noli timere, et cor tuum ne formidet a duabus caudis titionum fumigantium istorum.... [Consilium eorum] non stabit, et non erit istud", sed utriusque regnum destruetur (Is. 7, 3 sqq.). Non credidit Achaz; quare propheta ad excitandam fidem eius obtulit ei miraculum, quodcumque voluisset: „Pete tibi signum a Domino Deo tuo, in profundum inferni sive in excelsum supra." Sed obstinatus erat Achaz in incredulitate sua, et quamvis a periculo liberari cuperet, Dei tamen auxilium acceptare noluit, sed ipsa misericordia divina magis depravatus est. Itaque pietatem praetendens, ad ipsam legem Dei provocat: „Non tentabis Dominum Deum tuum" (Deut. 6, 16), quam legem blasphemo modo quasi in Deum retorquens ait: „Non petam et non tentabo Dominum." Haec impia verba statim sequitur annuntiatio poenae, quam lege lata Deus domui David statuerat: „Si inique aliquid gesserit [rex de domo David], arguam eum in virga virorum et in plagis filiorum hominum; misericordiam autem meam non auferam" (2 Reg. 7, 14 15), id quod etiam propheta hic repetit: „Si non credideritis, non permanebitis" (Is. 7, 9). Misericordiam quidem meam non auferam; nam virgo concipiet et pariet Emmanuel; sed arguam domum David in virga et in plagis et redigam eam ad talem condicionem, ut ipse futurus Emmanuel habi-

turus non sit, quod comedat nisi butyrum (hebraice: lac spissum) et mel (silvestre), i. e. pauperrimorum hominum cibum. Ipse rex assyriorum erit novacula, qua Dominus radet iudaeis caput et pilos pedum et barbam universam, i. e. totam terram devastabit, ut hominibus ex omni grege remansura non sint nisi una vacca et duae oves, et „butyrum [lac spissum] et mel comedet, qui relictus fuerit in medio terrae“ (Is. 7, 20 sqq.). Cum igitur ipse Emmanuel ab hac humili condicione domus David non sit eximendus, ipse practice quoque discet „reprobare malum et eligere bonum“; nam ex iis, quae patietur, discet oboedientiam (Hebr. 5, 8), quam Achaz ignoravit. — Itaque signum quidem datur domui David, at signum, quale meretur eius incredulitas, signum eiusmodi, ut audiens non intellegat et videns non cognoscat, i. e. in infidelitate permaneat (cf. Is. 6, 9), quasi propheta dicat: Tu signum noluisti accipere a Domino, sed via antitheocratica voluisti gloriae domus tuae providere per humana auxilia; quare ego nomine Dei annuntio tibi signum et rem quidem maxime incredibilem, sed nihil Deo est impossibile: Ecce virgo praegnans..., gloria vero, quam tu stabilire vis, destruetur in poenam peccati tui. Ratio signi in eo est, quod Deus sola omnipotentia sua, non opera hominum regnum restituet et inimicos subiugabit. — His de contextu notatis prophetiae explicatio non iam offert peculiarem difficultatem.

600. b) *Emmanuel, qui praedicitur, est Messias.* Nam primo res magna annuntiatur, nomen est plane inusitatum, Emmanuelis erit terra Iuda (8, 8), quae alias semper dicitur terra et hereditas Domini (cf. 14, 2 25; 36, 18 20; 1 Reg. 26, 19 etc.), Emmanuel confringet potestatem omnium gentium contra populum Dei bellantium (8, 9 sqq.). Hic Emmanuel dein distinctius describitur; „Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius; et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis. Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis, super solium David et super regnum eius sedebit, ut confirmet illud et corroboret in iudicio et iustitia, amodo et in sempiternum“ (9, 6 7). Rursum Emmanuel et regnum eius describuntur toto capite 11. Per haec omnia ostendit propheta, quomodo Emmanuel devicturus sit omnes hostes populi Dei et instituturus novum regnum in aeternum duraturum. Ergo dubium esse nequit, quin sermo sit de futuro Messia et de eo solo.

Secundo idem constat ex authentica interpretatione Matthaei, qui loquens de nativitate Christi ait: „Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce virgo in utero habebit...“ (Matth. 1, 22 23).

Tertio idem efficitur ex repugnantia aliarum explicationum. Nam multi Emmanuelem intellegunt filium Achaz, Ezechiam. Sed hoc admitti nequit; quia Achaz regnavit annos sedecim (4 Reg. 16, 2),

Ezechias autem regnare coepit viginti quinque annos natus (18, 2); ergo primo anno regni Achaz iam puer novem annorum erat, et consequenter eius futura generatio non poterat praedici. Alii loquuntur de alio ignoto filio Achaz vel Isaiae. Sed quomodo hic filius plane ignotus dicitur possessor terrae Iudae et debellaturus omnes gentes?[1] Idem valet de aliis ignotis hominibus, quos alii fingunt. Consequenter admitti nequit, quod quidam dicunt, textum litteraliter intellegi de filio Achaz vel Isaiae, typice vero de Christo. In nullum enim filium Achaz vel Isaiae quadrant, quae de Emmanuel dicuntur; praeterea propheta signum promittit: quod autem uxor Achaz vel Isaiae concipiet, nullam signi rationem habet. Ergo certum est textum litteraliter de Messia intellegendum esse, ideoque virginem, quae pariet Emmanuel, esse matrem Messiae Mariam. Ita textum intellexit antiquitas christiana: Iustinus, Irenaeus, Origenes, cuncti deinceps SS. Patres, qui, nullo excepto, omnem aliam explicationem ut falsam reiciunt (cf. *Knabenbauer* et *Condamin* in h. l.; *Reinke,* Die Weissagung von der Jungfrau 230 sqq.; Revue biblique 1904, 213 sqq.).

601. c) *Mater Messiae Maria praedicitur virgo futura in ipso partu.* Hic est *obvius sensus verborum:* הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן. *Alma,* ubicumque vocabulum occurrit, significat puellam innuptam, quae ab hominibus saltem existimatur virgo. Ita Gen. 24, 43; Ex. 2, 8; Ps. 67 (hebr. 68), 26; Cant. 1, 3; 6, 8, ubi עַלְמוֹת diserte distinguuntur a mulieribus matrimonio iunctis; Prov. 30, 19, ubi sensus esse videtur: Sicut aquilā volans per aerem, coluber serpens super petram, navis vecta per mare nullum vestigium relinquunt, quo eorum via detegi possit, ita puella, quae commercium habuit cum viro, omne vestigium ita removere scit, ut ab omnibus habeatur עַלְמָה, quamvis revera non iam sit. Praeterea hoc vocabulum est nomen femininum respondens formae masculinae עֶלֶם; unde significat adulescentem (a verbo עָלַם) et eandem vim habet ac latina vox adulescentula, quae etiam significat mulierem innuptam, non simpliciter, sed eam, quae est in flore aetatis; id quod non exprimit vocabulum בְּתוּלָה, quod significat virginem qualemcumque, etiamsi sit nonaginta annorum. Propheta igitur dicit matrem Messiae futuram virginem integerrima aetate florentem, et quidem vocat eam *τὴν παρθένον* cum articulo, i. e. non aliquam virginem sed illam virginem singularem, quae est aliquid unicum in genere suo, nullam habens aequalem.

602. *Porro propheta signum promittit;* quod autem mulier ex commercio viri concipit et parit, signum nullum est, id quod iam SS. Patres

[1] De filio Isaiae habetur prophetia in c. 8, quae est plane diversa a prophetia c. 7. Uxor Isaiae non est *haalma,* neque puer vocatur Emmanuel sed *Mahershalalchashbas,* i. e. „curre spoliare, festina praedari", quo significatur futura clades syrorum et israelitarum, non futura gloria domus Iuda, sicut per nomen Emmanuelis. Neque de filio Isaiae sed de Emmanuele valent gloriosa vaticinia c. 9 sqq.

efferunt. Ita *S. Ioannes Chrysost.* in h. l.; „Si virgo non fuisset, signum non erat. Signum enim rerum seriem excedere debet et naturae consuetudinem superare idemque novum et inexspectatum esse, ita ut id insigne sit singulis, qui vident vel audiunt. Ideo enim signum appellatur, quod sit insigne. Insigne autem non fuerit, si delitescat in communitate ceterarum rerum. Itaque si sermo esset de muliere secundum naturae legem pariente, cur signum vocaret, quod cotidie fieri solet?“ (*M* 56, 83.) *S. Iustinus M.:* „Si ille, de quo loquebatur Isaias (7, 14), non erat ex virgine nasciturus, quis tandem ille est, de quo Spiritus Sanctus clamabat: ‚Ecce Dominus ipse nobis dabit signum; ecce virgo in utero concipiet et pariet filium‘? Nam si hic quoque, perinde ac alii omnes primogeniti, ex concubitu oriturus erat, cur Deus ipse signum, quod minime omnibus primogenitis commune esset, daturum se dicebat? . . . Vos autem [iudaei] in his quoque interpretationes, quas seniores vestri edidere, cum apud Ptolemaeum aegyptiorum regem essent, pervertere audetis, Scripturam asserentes non habere, ut illi exposuerunt, sed: ‚Ecce adulescentula in utero habebit.‘ Quasi vero res magnae significarentur, si mater ex concubitu paritura esset, quod iuniores omnes mulieres faciunt, exceptis sterilibus“ (Dial. cum Tryph. n. 84; *M* 6, 674 sq.). Similiter *S. Basilius,* In Is. 7, 14 (*M* 30, 463).

603. Tandem hunc esse sensum vocabuli עַלְמָה ostendit comparatio cum Luc. 1, 31 sqq. Alloquitur enim angelus beatam virginem ipsis prophetae verbis: „Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Iesum.“ Dein addit hoc futurum esse non communi via sed per insigne miraculum: „Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi“, et provocat ad exemplum Elisabeth et ad omnipotentiam divinam: „Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.“ Notandum apud prophetam in textu originali non poni verbum finitum, sed participia, quae per modum adiectivorum ad *alma* adduntur: „Ecce illa virgo praegnans et pariens“, ut phrasis necessario referat sensum compositum: Illa, quae virgo est, simul est praegnans et pariens. Haec autem revera est res, quae fieri nequit nisi per omnipotentiam Dei. Idem efficitur ex modo, quo S. Matthaeus (1, 20 sqq.) loquitur (cf. *Franzelin* thes. 15, p. 116).

604. *Confirmatur* haec doctrina eo, quod S. Scriptura patrem Christi non nominat nisi solum Deum (e. g. in Ps. 2); ubi autem de humana eius generatione sermo est, sola mater nominatur (Ps 21, 10 11). Ieremias ait: „Creavit Dominus novum super terram: Femina circumdabit virum“ (31, 22). Michaeas vero: „Propter hoc dabit eos [Deus israelitas in poenam peccati] usque ad tempus in quo parturiens pariet; et reliquiae fratrum eius convertentur ad filios Israel“ (5, 3). Uterque textus sine dubio est messianicus, immo nihil aliud est nisi repetitio prophetiae Isaiae, quia his omnibus praedicitur poena populi

iudaici duratura usque ad tempus, quo virgo pariet Messiam. His igitur consideratis nulli nisi ei, qui videre non vult, dubium esse potest, quin mater Messiae praedicatur virgo conceptura et paritura.

605. Praecipua *difficultas,* quae contra perpetuam Mariae virginitatem obicitur, est haec, quod S. Scriptura loquitur de fratribus et sororibus Iesu (Matth. 12, 46; 13, 55 56. Marc. 3, 31; 6, 3. Luc. 8, 20. Io. 2, 12; 7, 3 sqq. Act. 1, 14. 1 Cor. 9, 5. Gal. 1, 19)[1]. *Respondeo:* Haec difficultas ita tantum alicuius momenti est, si apud iudaeos fratres et sorores alicuius non nominabantur nisi uterini. At contrarium constat; omnes cognati alicuius vocabantur fratres eius. Ita Loth vocatur frater Abraham (Gen. 13, 8; 14, 16), cum esset filius fratris eius (Gen. 12, 5); Iacob dicitur frater Laban, avunculi sui (Gen. 29, 15), uxor vel sponsa dicitur soror (Cant. 4, 9); homines eiusdem tribus (2 Reg. 19, 12) vel eiusdem populi (Ex. 2, 11) dicuntur fratres, item amici, collegae etc., ita ut haec vox אַחִים vel *ἀδελφοί* habeat valde amplam significandi vim. Idem valet de novo testamento, ubi omnes christiani dicuntur fratres (cf. Matth. 25, 40; Act. 11, 26; 26, 28 etc.). Quamdiu igitur adversarii non probant fratres Iesu intellegendos esse sensu strictissimo fratres uterinos, nihil efficiunt contra sententiam vetustissima traditione nixam (cf. *S. Augustinus,* Contra Faustum l. 22, c. 35). Hoc autem probare non possunt; contra Iesus solus dicitur *ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας* (Marc. 6, 3), alii numquam vocantur filii vel filiae Mariae. Si Maria habuisset alios filios, non intellegitur, cur Iesus moriens eam tradiderit curae Ioannis, dicens: *ἴδε ὁ υἱός σου* (Io. 19, 26). Neque enim Ioannes fuisset *ὁ υἱός* Mariae, et alii filii Mariae ignominia affecti essent, quasi ipsi curam matris non haberent.

606. Fratres Iesu nominantur *Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ* [vel *Ἰωσῆς*] *καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας* (Matth. 13, 55. Marc. 6, 3). Iacobi et Ioseph mater vocatur Maria, quae cum aliis mulieribus stabat sub cruce (Matth. 27, 56). Iamvero secundum S. Ioannem (19, 25) haec Maria erat soror (i. e. probabilius consobrina) matris Iesu et uxor *τοῦ Κλωπᾶ.* Mariae igitur et *Κλωπᾶ* filius erat Iacobus, et quidem non alius nisi apostolus Iacobus, qui quasi per excellentiam vocatur *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* (Gal. 1, 19). Apostoli autem duo sunt, qui vocantur Iacobi, i. e. Iacobus Zebedaei, qui numquam dicitur frater Domini, et Iacobus Alphaei; ille dicitur Iacobus maior, hic Iacobus minor. Ergo hic est idem atque Iacobus frater Domini. Quod autem a Ioanne dicitur filius *Κλωπᾶ,* ab aliis evangelistis filius Alphaei, non est nisi apparens differentia; quia hoc nomen aramaice est חַלְפַּי, in quo nomine illud ח modo pronuntiabatur modo omittebatur, פ vero modo ut *φ* modo ut *π* pronuntiabatur,

[1] Cf. *M. Meinertz,* Der Jakobusbrief und sein Verfasser: Biblische Studien X, Freiburg 1905, 6 sqq.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

unde ortae sunt illae duae formae *Κλωπᾶ* et *Ἁλφαῖος* (cf. *Cornely,* Introd. III 595 649). Alii volunt Alphaeum habuisse nomen quoque graecum Klopa (Cleophas). Quia autem Iacobus notissimus erat christianis, S. Lucas matrem eius designat *Μαρίαν τὴν Ἰακώβου* (Luc. 24, 10; cf. Marc. 15, 40). Ergo constat saltem duos ex iis, qui vocabantur fratres Domini, i. e. Iacobum et Ioseph, fuisse non fratres uterinos sed cognatos tantum Domini, et sic tota obiectio ruit. Iudas vero initio Epistulae suae se vocat fratrem Iacobi (cf. *Friedlieb,* Das Leben Jesu Christi 325 sqq.). Alias explicationes vide apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 5, sect. 4, n. 9 sqq.)[1]. Poterant vero praeter illos quattuor alii quoque cognati dici fratres Iesu; unde mirum non est, quod eo tempore, quo saltem Iacobus et Iudas erant inter apostolos, fratres eius dicuntur non credidisse in eum (Io. 7, 5). Haec res obscuritate involuta est et varias expositiones admittit, sed eo ipso amittit omnem vim probandi contra perpetuam Mariae virginitatem. Quod autem clare indicatur in S. Scriptura, est hoc, quod beata virgo firmum propositum habuit non cognoscendi virum, et quod tempore mortis Christi non habuit filios, cum S. Ioannes ei loco filii datus sit.

Unde etsi nostra explicatio ut certa probari non potest ex S. Scriptura, quae non indicat cognationem inter Iesum et „fratres" eius, est tamen possibilis, immo sua sponte se offert, neque seria difficultas ei obstat.

Si traditionem consulimus, res est eatenus statim decisa, quatenus non solum nullus catholicus scriptor sive primorum sive posteriorum saeculorum dixit Mariae praeter Iesum alios filios fuisse, sed etiam, quoties haec quaestio movebatur, cum emphasi docuerunt Iesum unicum esse filium Mariae. Hoc eorum testimonium sufficienter proposuimus. Quod vero attinet ad „fratres Domini", vetustissimum quod de iis habemus testimonium nobis servavit *Eusebius* ex *Hegesippo,* qui saeculo II scripsit quinque libros, in quibus multae notitiae historicae

[1] *J. Mader* in Biblische Zeitschrift 1908, 393 sqq. contendit Iacobum fratrem Domini esse alium atque Iacobum apostolum. Sunt quidem rationes, quae id suadent, e. g. quia variis locis fratres Domini *(οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου)* distinguuntur ab apostolis (Io. 7, 5. Act. 1, 14). Quod vero Mader idem deducit ex vocabulo *ἕτερον* (Gal. 1, 19), quasi hoc non possit significare nisi aliquem extra classem apostolorum constitutum, videtur debile argumentum. Nam *ἕτερος* etiam significat alios eiusdem ordinis, ut Rom. 8, 38 sq.; *οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί ... οὔτέ τις κτίσις ἑτέρα.* Vel Rom. 13, 9: *τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις ... καὶ εἴ τις ἑτέρα ἐντολή.* 1 Cor. 12, 8 sqq., ubi *ἕτερος* et *ἄλλος* promiscue usurpantur, ipse Mader iam citavit. Cf. etiam Rom. 7, 3 sq. Praeterea improbabile censeo Patres graecos tam male intellexisse linguam suam, ut exponentes Gal. 1, 19 manifeste erraverint neque animadverterint Iacobum ibi non vocari apostolum sed diversum ab apostolis. Attamen sive admiseris tres Iacobos in novo testamento commemorari sive duos tantum, nihil efficitur contra perpetuam virginitatem Mariae, quam Scriptura diserte testatur. Quoad hanc rem dogmaticam expositio illa exegetica indifferenter se habet.

de exordio ecclesiae legebantur. Hic ait de Simeone, secundo episcopo hierosolymitano: „Postquam Iacobus, cognomento iustus, martyrium perinde ac Dominus pertulit ob eandem rationem, rursus filius patrui eius Simeon Cleophae episcopus constituitur *(πάλιν ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος)*, quem commendarunt omnes, utpote patruelem Domini alterum" (*ὃν προέθεντο πάντες, ἀνεψιὸν ὄντα τοῦ κυρίου δεύτερον*. H. E. l. 4, c. 22; *M* 20, 380). Ergo secundum Hegesippum Simeon, sicut Iacobus, erat filius patrui Iesu et post Iacobum alter patruelis Domini. Etiam alio loco ait Hegesippus: *ὁ ἐκ θείου τοῦ κυρίου Συμεὼν υἱὸς Κλωπᾶ* (l. 3, c. 20; *M* 20, 284). Eusebius ipse haec scribit: „Post martyrium Iacobi et continuo subsecutam Hierosolymorum expugnationem fama est *(λόγος κατέχει)* apostolos ceterosque Domini discipulos, qui etiamtum superstites erant, ex variis locis in unum convenisse, una cum iis, qui ex genere Domini secundum carnem erant *(ἅμα τοῖς πρὸς γένους κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου)*; plerique enim eorum etiamtum in vivis supererant; et commune consilium iniisse, quis Iacobi successione dignus iudicaretur. Omnes itaque uno consensu Simeonem, filium Cleophae, cuius evangelii Scriptura meminit (Luc. 24, 18. Io. 19, 25), sede illius paroeciae dignum censuisse, utpote, ut ferunt, patruelem servatoris. Cleopham enim fratrem Iosephi fuisse Hegesippus testatur" (H. E. l. 3, c. 11; *M* 20, 245 sq.). Ergo secundum haec Cleophas, pater Simeonis, fuit frater Iosephi, viri Mariae; Iacobus vero et Simeon, qui ambo erant patrueles Domini, quomodo inter se cognati fuerint, Hegesippus hic non dicit. Eusebius vero, qui alia multa de Iacobo refert, haec scribit: „Tunc etiam Iacobum, fratrem Domini dictum *(τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφόν)*, quia et hic Iosephi vocabatur filius, Christi autem pater erat Ioseph, cui virgo desponsata, priusquam convenirent, inventa est in utero habens ex Spiritu Sancto, ut Sacra evangeliorum Scriptura docet, hunc, inquam Iacobum, quem Iustum cognominabant antiqui propter virtutis praestantiam, primum tradunt hierosolymitanae ecclesiae episcopatum obtinuisse" (H. E. l. 2, c. 1; *M* 20, 134 sq.). Haec de Iacobo, filio Iosephi, Eusebius non hausit ex Hegesippo, sed ex libro nunc perdito *Ὑποτυπώσεων* Clementis Alex. Hegesippus vero, sicut dicit Iacobum vocatum esse fratrem Domini, eodem modo loquitur de Iuda: „His, inquit, temporibus [Domitiani] adhuc supererant quidam de cognatione Domini, nepotes Iudae illius, qui secundum carnem frater eius vocabatur. In hos crimen deferebant, quod de genere David essent" (H. E. l. 3, c. 20; *M* 20, 251 sq.). Itaque ex Hegesippo, vetustissimo teste, hoc habemus, quod „fratres Domini" vocabantur plures, qui non erant eius fratres sensu presso sed cognati tantum seu patrueles, et quod Cleophas, pater Simeonis, erat frater Iosephi, viri Mariae. Haec concordant cum iis, quae de testimoniis evangeliorum diximus, ex quibus solummodo ulterius collegimus Cleopham esse patrem Iacobi, Iudae, Simonis, qui Simon num

sit idem ac Simeon, de quo Hegesippus loquitur, non est una eruditorum opinio.

Saeculo secundo prodierunt evangelia apocrypha Iacobi et Petri, in quibus „fratres Domini“ dicuntur esse filii Iosephi, quos habuerit ex priore matrimonio, antequam fieret sponsus Mariae. Ex hoc fonte hauserunt posteriores scriptores, qui idem senserunt. Ad hos fontes provocat diserte Origenes (supra n. 595). Hic igitur non iam habemus patrueles, sed fratres ex patre tantum.

Hanc opinionem secuti sunt plures scriptores, ut *Clemens Alex.*, qui in quodam fragmento ait Iudam, scriptorem epistulae catholicae, fuisse „fratrem filiorum Ioseph“ (*M* 9, 731). *Origenes* eam opinionem commemorat sine animadversione (supra n. 595, non vero, ut quidam volunt, in commentario in Ioan. 1, 6, ubi solum dicit Mariam non habuisse filios praeter Iesum; supra n. 579). In quodam fragmento in Ioan. 2, 12 (apud *Corderium*, Catena Patrum graec. in Ioan., Antverpiae 1630, 75) simpliciter dicit: „Fratres Iesu appellati sunt filii Ioseph, ex priore videlicet eius demortua uxore.“ *S. Hilarius* quoque eam opinionem amplectitur. Postquam enim contra „plures irreligiosos et a spirituali doctrina admodum alienos“ perpetuam Mariae virginitatem defendit, ita pergit: „Verum homines pravissimi hinc opinionis suae praesumunt auctoritatem, quod plures Dominum nostrum fratres habuisse sit traditum. Qui si Mariae filii fuissent, et non potius Ioseph, ex priore coniugio concepti, numquam in tempore passionis Ioanni apostolo transcripta esset in matrem“ (In Matth. 1, 4; *M* 9, 922). Idem dicunt *S. Gregor. Nyss.* (Orat. 2 in resurr. Christi; *M* 46, 647), *S. Cyrill. Alex.* (In Ioan. 7, 5; *M* 73, 637), *S. Ambrosius* (In Gal. 1, 19; *M* 17, 344). Latissime hanc opinionem exponit *S. Epiphanius* (Haer. 78, n. 7 sqq.; *M* 42, 707 sqq.) et nomina filiorum Iosephi enumerat, eumque fratrem Cleophae fuisse ait et „effetae aetatis senem“, quando Mariam duxit.

S. Augustinus censet „fratres Domini“ esse cognatos Mariae. „Unde fratres Domino? Num enim Maria iterum peperit? Absit . . . Unde ergo fratres? Cognati Mariae fratres Domini, de quolibet gradu cognati. Unde probamus [cognatos appellari fratres]? Ex ipsa Scriptura.“ Plures textus citat et concludit: „Qua regula cognita invenies omnes consanguineos Mariae fratres esse Christi“ (In Ioan. tract. 10, c. 2, n. 2; *M* 35, 1467 sqq.). Idem proponit in 17 Quaest. in Matth. n. 17 (*M* 35, 1374), sed simul permittit opinionem de filiis Ioseph (cf. Contra Faust. l. 22, c. 35; *M* 42, 422 sqq.). Eodem modo loquitur *S. Ioannes Chrysost.* (In Gal. 1, 19; *M* 61, 632; cf. In Matth. hom. 5, n. 3; *M* 57, 58). *Theodoretus* negat fratres Domini fuisse filios Iosephi (In Gal. 1, 18; *M* 82, 467). *S. Hieronymus* quoque opinionem de filiis Iosephi non vult admittere. „Possumus enim hac aestimatione possibilitatis contendere plures quoque uxores habuisse Ioseph, quia plures habuerit Abraham, plures habuerit Iacob, et de

his esse uxoribus fratres Domini; quod plerique non tam pia quam audaci temeritate confingunt. Tu dicis Mariam virginem non permansisse. Ego mihi plus vindico, etiam ipsum Ioseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali coniugio virgo filius nasceretur" (De perpet. virg. Mariae n. 19; *M* 23, 203). Et vult ostendere, „quemadmodum fratres Domini appellentur filii materterae eius, Mariae, qui antea non credentes, postea crediderunt, et hanc fuisse matrem Iacobi et Iosetis, i. e. Mariam Cleophae, uxorem Alphaei, et hanc dictam Mariam Iacobi minoris" (ib. n. 14; *M* 23, 196). Dein exponit fratres dici in Scriptura quattuor modis: natura, gente, cognatione, affectu. Ex qua re colligit fratres Domini, cum non vocentur neque natura neque gente, neque affectu, vocari ratione cognationis (ib. n. 15 16; *M* 23, 197 sq.).

Itaque nullus catholicus Pater vel scriptor umquam dixit Mariam habuisse filios praeter Iesum, sed omnes perpetuam eius virginitatem docuerunt, et contrariam doctrinam haereticam habuerunt. Sed de „fratribus Domini" tres circumferebantur sententiae: eos esse cognatos Ioseph, eos esse filios Ioseph, eos esse cognatos Mariae. Prima sententia antiquissima est, quam Hegesippus ab ipsis cognatis Domini discere potuit, ideoque haec est aliis opinionibus praeferenda, etsi fateri debemus nos propter diversitatem opinionum non posse ex traditione firmum argumentum perficere. *Eusebius* ex iis, quae apud Hegesippum legerat de Simeone, patruele Domini, haec conicit: „Hunc Simeonem non absurde quis dixerit et spectatorem et auditorem Domini fuisse, cum et diuturnitas vitae ipsius et evangeliorum fides id adstruere videatur, in quibus Maria quaedam commemoratur Cleophae filia, cuius Simeonem filium fuisse supra docuimus. Alios praeterea nepotes unius ex Domini fratribus, cui nomen erat Iudas, ad hoc usque Traiani imperium vitam produxisse idem scriptor [Hegesippus] refert" (H. E. l. 3, c. 32; *M* 20, 283). Hic igitur habes Mariam illam non esse Cleophae uxorem sed filiam, quod etiam aliis placet; sed hoc supposito minus concinni erunt textus evangeliorum. Alii censent Mariam, uxorem Alphaei, fuisse sororem Iosephi et Cleophae et matrem Iacobi et Ioseph, cum Cleophas esset pater Simonis et Iudae. — Secunda opinio de filiis Iosephi est reicienda, quia ex suspectis fontibus, evangeliis apocryphis, originem ducit. — Tertia opinio de cognatis Mariae facile conciliatur cum prima. (Cf. Revue biblique 1908, 9 sqq.)

Posteriores scriptores latini illam opinionem de filiis Ioseph unanimiter reiciunt.

S. Thomas de Iacobo, qui praecipue vocabatur frater Domini, haec scribit: „Quare autem dicatur frater Domini, a diversis diversimode dicitur. Helvidius enim dicit, quod ideo dicitur frater Domini, quia fuit filius beatae virginis. Dicit enim, quod beata virgo Christum concepit et peperit, et post partum Christi concepit de Ioseph et

peperit alios filios. Sed hic error est damnatus et reprobatus. Item patet esse falsum, quia Iacobus non fuit filius Ioseph sed Alphaei. Alii vero dicunt, quod Ioseph ante beatam virginem habuit aliam uxorem, de qua habuit filium Iacobum et alios, qua mortua accepit in uxorem beatam virginem, de qua natus est Christus, non tamen cognita a Ioseph, sed per Spiritum Sanctum, ut in evangelio dicitur. Quia ergo ex patre nominantur cognationes, et Ioseph putabatur pater Christi, ideo iste Iacobus, licet non fuerit filius virginis, tamen vocabatur frater Domini. Sed hoc est falsum, quia si Dominus matrem virginem noluit nisi virgini commendare custodiendam, quomodo sustinuisset sponsum eius virginem non fuisse et sic perstitisse? Ideo alii dicunt, et in glossa tangitur, quod Iacobus iste fuit filius Mariae Cleophae, quae fuit soror virginis. Dicunt enim, quod Anna, mater beatae virginis, nupsit primo Ioachim, ex quo peperit Mariam, matrem Domini, quo mortuo nupsit Cleophae, fratri Ioachim, ex quo peperit Mariam Cleophae, et ex hac natus est Iacobus minor, Iudas et Simon, quo mortuo dicitur, quod nupsit adhuc cuidam tertio, qui vocatus est Salome, ex quo concepit et peperit aliam Mariam, quae dicta est Salome, et de hac natus est Iacobus maior et Ioannes frater eius. Sed huic opinioni dupliciter contradicit Hieronymus. Primo, quia Salome non est nomen viri, ut etiam in graeco apparet, sed est nomen mulieris, quae fuit soror beatae virginis et ex Zebedaeo genuit Iacobum maiorem et Ioannem, sicut Maria Cleophae ex Alphaeo genuit Iacobum, Iudam et Simonem. Dicitur autem frater Domini iste Iacobus specialiter inter alios suos consobrinos, et hoc propter duo. Primo propter similitudinem effigiei, quia similis erat Christo in facie. Et propter similitudinem vitae, quia imitabatur Christum in moribus [1]. Vel quia Alphaeus, pater eius, fuit de cognatione Ioseph. Et ideo, quia Iudaei cognationis lineam texere solent a maribus, et Christus putabatur filius Ioseph, ut dicitur Luc. 3, ideo specialiter dictus est frater Domini, et non alii, qui solum ex matre coniuncti erant ei" (In Gal. c. 1, lect. 5).

607. *Alia difficultas* petitur ex illis verbis: „Et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum" (Matth. 1, 25); ergo, ita concludunt, eam postea cognovit. At *non valet conclusio,* non magis quam si quis concluderet ex illis verbis Ps. 109, 2: „Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum" — ergo postea non sedebit a dextris Dei. Similes locutiones, in quibus donec unice significat, quid antea factum sit, non quid postea, saepius occurrunt (e. g. Gen. 8, 7; 49, 10 26; Ps. 122, 2 etc.). Sed hoc

[1] Haec ratio iam indicatur a vetustissimis scriptoribus. Ita e. g. *Origenes* (Contra Celsum l. 1, c. 47; *M* 11, 747) scribit Iacobum fratrem Domini dictum esse non tam ob sanguinis cognationem communemque ipsorum educationem quam ob mores et doctrinam.

loco evangelista id tantum docere vult Christum non esse generatum a Ioseph; quid vero post nativitatem Christi factum sit, omnino non dicit.

608. Similiter Maria dicitur genuisse *primogenitum* (Matth. 1, 25. Luc. 2, 7), quia antea alium filium non genuit; eam autem postea alium filium genuisse non sequitur. Lex enim mosaica de primogenitis definit primogenitum: „Quidquid primum erumpit e vulva" (Num. 18, 15), sive aliae generationes postea secuturae sunt sive non sunt. More autem iudaico evangelistae loquuntur, immo S. Lucas legem mosaicam diserte ut rationem affert, cur puer Iesus praesentatus sit in templo (Luc. 2, 23). Quia igitur Iesus primus exiit e vulva beatae virginis et hoc sensu (non alio, qui cum virginitate pugnat) vulvam beatae virginis aperuit, ideo verba legis ad eum referuntur, et consequenter hoc loquendi modo nihil indicatur de aliis Mariae filiis (cf. *S. Thom.* 3, q. 28, a. 3 ad 4).

609. ***Schol. 1.*** **De voto virginitatis a beata virgine emisso.**

„Inter catholicos concertatio non est, quin beata Maria virginitatem voverit" (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 6, sect. 2, n. 1). Ita docent theologi In 4, dist. 30 et 3, q. 28, a. 4 et iam nonnulli SS. Patres, ut *Gregorius Nyss.* (In diem nat. Dom.; *M* 46, 1140), *Hieronymus* (ep. 48; *M* 22, 510), *S. Ambrosius* (De institut. virg. c. 5, n. 35 sqq.; *M* 16, 314 sqq.), *S. Augustinus* (De sancta virginit. n. 4; *M* 40, 398). Rationem reddit *S. Thomas,* quia virginitas est laudabilior, si voto firmatur; iam vero in matre Dei virginitas debuit esse perfectissimo modo; ergo Maria virginitatem vovit. Addit S. Doctor votum hoc fuisse condicionatum: „si ita Deo placuerit", ante annuntiationem (quia spiritus legis veteris poterat videri obstare voto virginitatis), cum autem in annuntiatione cognovisset Deo placere hoc votum, absolute emisit (3, q. 28, a. 4). Illa verba: „Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco", ostendunt evidenter firmum propositum virginitatis; firmum autem propositum non habuisset beata virgo, nisi existimasset hanc rem Deo gratam esse; sed si hoc existimabat, non erat, cur non voveret, quia aliquid Deo gratum vovere etiam in vetere testamento censebatur perfectio. Num beata virgo prima fuerit, quae virginitatem voverit, non constat, quamvis multi ita sentiant (cf. *Suarez* l. c. sect. 3). Non obstante hoc voto potuit beata virgo matrimonium inire, quia vel naturaliter vel supernaturaliter scire potuit S. Ioseph habere etiam propositum servandae virginitatis et sic voto suo nullum periculum ex matrimonio imminere (*Suarez* l. c. disp. 7, sect. 1, n. 4 9).

610. ***Schol. 2.*** **De annuntiatione incarnationis et de dubitatione S. Ioseph.**

Ex iis, quae dicta sunt, patet incarnationem fieri debuisse in beata virgine modo miraculoso. Neque vero conveniebat hoc miraculum in

ipsa nescia patrari, sed debuit ipsa scire, quid in se fieret, „ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret, ad quod se promptam obtulit dicens: Ecce ancilla Domini“ (*S. Thom.* 3, q. 30, a. 1).

Annuntiatio autem facta est per angelum, quia angeli sunt ministri Dei ad promovendam salutem hominum (Hebr. 1, 14), tum quia angelos, ut habuerant partem in ruina humani generis, oportebat etiam partem habere in eius reparatione. Angelus igitur, visibili specie apparens, b. virginem primo summa reverentia salutavit, secundo de futuro mysterio instruxit, tertio ratione sumpta ex exemplo Elisabeth et ex divina omnipotentia corroboravit. Statim vero, postquam beata virgo dixit: „Fiat mihi secundum verbum tuum“, incarnatio facta est, quia tunc nulla iam ratio erat, cur differretur, et angelus fine nuntii sui obtento ab ea recessit (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 9, sect. 4).

Miraculoso igitur modo incarnatio facta est, quia SS. Trinitas vel (secundum appropriationem) S. Spiritus praeter modum naturalem eam immediate effecit (*S. Thom.* 3, q. 32, a. 1 et 2). Nihilominus Christus est naturalis filius hominis, quia a matre veram naturam humanam accepit; et Maria est vera mater eius, quia omnia ei praestitit, quae in generatione matres solent filiis praestare (*S. Thom.* 3, q. 33, a. 4; cf. q. 32, a. 4). Cf. supra n. 32 159, et si plura desideras, adi *Laur. Janssens* (Sum. theol. V 389 sqq. 415 sqq.).

611. Post conceptionem Christi beata virgo visitavit Elisabeth et post tres menses revertit in domum suam (Luc. 1, 39 sqq.). Post hoc tempus accidit illa *dubitatio S. Ioseph*, quam narrat Matthaeus (1, 18 sqq.). Narrationem nonnulli hac ratione explicant: S. Ioseph intellexisse miraculum incarnationis in virgine factum et ideo timuisse eam, tanta gratia insignitam, uxorem accipere. „Sed (ut ait *Suarez*) hoc per se est difficile creditu, cum non habuerit revelationem nec aliquod sufficiens principium, ex quo id cognosceret; et non est consentaneum illis verbis angeli: ‚Ioseph, fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam; quod *enim* in ea natum est, de Spiritu Sancto est.‘ Haec enim ratio non fuisset conveniens, si antea Ioseph hoc agnovisset et ea de causa cum virgine permanere et cohabitare timuisset“ (De myst. vitae Christi disp. 7, sect. 2, n. 6). Est igitur probabilior sententia S. Ioseph perspecta ex una parte sanctitate virginis et ex altera parte evidenti facto graviditatis eius iudicium suspensisse, dum instructus sit ab angelo (plura in hanc rem vide apud *Knabenbauer,* Comment. in Matth. I, ed. 2, 54 sqq.)[1].

[1] Vetustissima expositio est *Iustini M.*, qui scribit: „Ioseph, Mariae sponsus, cum prius vellet sponsam suam eicere, arbitratus ex viri consuetudine, i. e. ex fornicatione, gravidam esse, per visionem iussus est uxorem suam non eicere, asserente angelo, qui ei apparebat, ex Spiritu Sancto esse, quod illa in utero habebat“ (Dialog. c. Tryph. n. 78; *M* 6, 658). Alii tamen omnino negant S. Ioseph ullam suspicionem

Cum tempus partus appropinquaret, divina providentia disposuit, ut Maria et Ioseph in Bethlehem proficiscerentur, ut ibi Messias nasceretur, quemadmodum propheta praedixerat (Mich. 5, 12. Matth. 2, 6. Luc. 2, 1 sqq ; cf. *S. Thomas* 3, q. 35, a. 7). Peperit autem Maria filium suum sine ullo dolore carnis, sicut eum conceperat sine ulla voluptate carnis (*S. Thomas* 3, q. 35, a. 6). Ideo ipsa beata virgo statim filio suo potuit ministeria omnia exhibere: „et involvit eum pannis et reclinavit in praesepio, quia non erat locus in diversorio" (Luc. 2, 7).

612. ***Schol. 3.*** **Spiritus Sanctus nullo modo dici debet pater Christi.** Spiritus Sanctus non est Pater Christi (*Denz.* n. 282), quamvis sua virtute effecerit incarnationem. Nam Spiritus Sanctus virtute creatrice formavit Christi humanitatem, quae virtus tendit in effectum aequivocum; paternitas autem nititur actione generativa, quae tendit in effectum univocum. Praeterea pater aliquis dicitur personae alicuius; persona autem Christi non est filius Spiritus Sancti sed solius Patris caelestis. Ergo illud „natus de Spiritu Sancto" intellegendum est: natus ex virtute effectiva Spiritus Sancti (*S. Thom.* 3, q. 32, a. 3).

ART. IV.
DE ASSUMPTIONE BEATAE VIRGINIS.

Prop. L. **Est sententia pia et bene fundata beatam virginem post mortem non solum secundum animam sed etiam secundum corpus esse in caelum assumptam.** Theologice certa (Sum. 3, q. 27, a. 1).

613. De vita beatae virginis usque ad ascensionem Domini pauca narrantur in S. Scriptura (Io. 2, 1 sqq. Matth. 12, 46 sqq. Luc. 11, 27 sqq. Io. 19, 25 sqq. Act. 1, 14), quae non habent dogmaticam difficultatem. Postea eam cum S. Ioanne habitasse (id quod etiam Scriptura indicat) et cum eo Ephesum ivisse traditio refert. Alii tamen dicunt eam Ierosolymis mansisse et mortuam esse. S. Lucam multa, quae in evangelio scribit, a beata virgine audivisse iam veteres affirmant (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 18, sect. 2, n. 6; disp. 19, sect. 1, n. 5).

Quando mortua sit beata virgo, incertum est; multi dicunt eam mortuam esse septuaginta duos annos natam, et quidem sine doloribus neque vi morbi sed voluntate Dei et vi ardentissimi amoris divini. Sine dubio constat eam esse mortuam, id quod et SS. Patres et ecclesia in officiis suis indubitanter admittunt, quamvis *S. Epiphanius* (Haer. 78) cum aliqua haesitatione loquatur (*Suarez* l. c. disp. 21, sect. 1).

---

habuisse de beata virgine, et explicant eius agendi modum ex admiratione rei ipsi prorsus incomprehensibilis. Ita e. g. *S. Hieronymus* in Matth. 1, 19 (*M* 26, 24) et *S. Petrus Chrysol.* (Sermo 175; *M* 52, 657 sq.).

614. *Beatam virginem secundum animam assumptam esse in caelum est de fide,* quia omnis iustus, cui nihil luendum superest, statim post mortem particeps fit visionis beatificae. Sed quaestio est, num etiam corpus beatae virginis iterum cum anima coniunctum et in caelum assumptum sit. De hac quidem re ecclesia nihil definivit, sed „est iam nunc tam recepta haec sententia, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari aut sine temeritate negari, atque adeo videtur habere eum gradum certitudinis, quem habet alia veritas supra tractata de sanctificatione virginis in utero matris“ (i. e. de immaculata conceptione ante definitionem). Ita *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 21, sect. 2, n. 9), quocum consentit *Canus:* „Beatam virginem non esse in caelo cum corpore assumptam, licet fidei minime adversum sit, quia communi ecclesiae consensioni repugnat, petulanti temeritate diceretur“ (De locis th. l. 12, c. 10). Idem censet *Benedictus XIV,* qui dicit illicitum esse, hanc doctrinam aspernari vel refellere (De fest. beatae Mariae virginis l. 2, c. 8, n. 18; cf. De servorum Dei beat. et canon. l. 1, c. 12), et citat pro hac sententia *Theophilum Raynaudum, Thomassinum, Alex. Natalem,* cardinalem *Gotti,* beatum *Petrum Canisium,* alios.

615. ***Arg. 1.*** **Ex liturgia ecclesiastica et consensu populi christiani.** In *missali et breviario a S. Pio V editis* et universae ecclesiae latinae praescriptis festum assumptionis (die 15 augusti) eo modo celebratur, ut dubium esse non possit, quin intellegatur assumptio beatae virginis non solum secundum animam sed etiam secundum corpus. Quis autem sit de hac re sensus populi christiani, patet ex homiliis et contionibus, quae de hoc festo habitae, ex multis saeculis exstant.

In *sacramentario gregoriano* diei assumptionis haec habetur oratio: „Veneranda nobis, Domine, huius diei festivitas opem conferat sempiternam, in qua sancta Dei genetrix mortem subiit temporalem; nec tamen nexibus mortis deprimi potuit, quae Filium tuum, Dominum nostrum, genuit incarnatum.“ Quae oratio non habet ullum sensum, nisi explicatur de corporali virginis assumptione, ut iam explicat *Albertus M.:* „Non potuit nexibus mortis deprimi, i. e. non potuit incinerari. Et nisi statim surrexisset, fuisset incinerata, ut alia corpora. Ergo vere surrexit“ (Mariale c. 132).

In *missali gothico-gallicano,* quod usque ad saec. VIII in Gallia erat in usu, dies festus assumptionis est 18 ianuarii, quo die etiam legitur in martyrologio hieronymiano, epternacensi, lucensi, corbeiensi (*Martène,* De antiq. eccl. ritib. III [ed. 1788] 201). Intra missam in „collectione post nomina“ haec verba occurrunt: „Fratres carissimi, fusis precibus Dominum imploremus, ut eius indulgentia illuc defuncti liberentur a tartaro, quo beatae virginis translatum corpus est de sepulcro.“ In „contestatione“, i. e. praefatione, beata virgo praedicatur: „Quae nec de corruptione suscepit contagium nec resolutionem

pertulit in sepulcro, pollutione libera, germine gloriosa, assumptione secura ... nec funus solvitur vi naturae.... Recte ab ipso suscepta es in assumptione feliciter, quem pie suscepisti conceptura per fidem, ut, quae terrae non eras conscia, non teneret rupes inclusa" (*M* 72, 245 sq.; cf. 180).

In *missali mozarabico,* quod in Hispania post saec. V ortum est, die 15 augusti celebratur festivitas assumptionis. In oratione huius festi haec leguntur: „Ingenite Pater summe, qui tanta ac talia beneficii munera virgini gloriosae Mariae contulisti ... sicut illa hodie inter angelorum virginumque choros meruit assumi sive dono illibatae carnis feliciter iocundari, sic nos stimulo perfecte exstirpato carnali, beatiores ibidem misericorditer admitte." Sicut Henoch et Eliam „corpore vivos mansio caelestis utrosque detinuit, complevit et ipsa [ipsi?], quod perfecit et istis: illis per indeclinabilem corporis statum, post etiam sepulcri descensum perniciemque illinc Mariae et ineffabiliter exitum.... O ineffabilis castitas et immaculata virginitas, quae novo et ineffabili modo assumi in superna meruit sede" (*M* 85, 822 824).

616. Secundum *Nicephorum Callisti* (Hist. eccl. l. 17, c. 28; *M* 147, 290) Mauritius imperator (582—602) iussit hoc festum celebrari die 15 augusti, non quia festum instituit, sed quia cultum iam exsistentem propagavit, ut ait *Gretser:* „Nec ideo Mauritius imperator festum hoc instituit, quia observationem eius praecepit et in ea loca, in quibus non colebatur, introduxit; aliud est festum instituere, aliud praecipere, ut observetur" (De fest. christianor. l. 2, c. 3). Variis autem nominibus et antea et postea hoc festum nominabatur, ut dormitio, depositio, pausatio, transitus, natalis beatae virginis vel etiam simpliciter festivitas S. Mariae (cf. *Benedict. XIV,* De fest. b. Mariae virg. l. 2, c. 8, n. 19 sqq.). Etiam apud graecos hoc festum vocatur: *Κοίμησις τῆς ἁγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου.* Sed *quo sensu graeci κοίμησιν intellegant,* videre est ex homiliis, quas de hoc festo habuerunt. E. g. *Theodorus Studita* († 836): „Migrat ex his terrestribus et appropinquat montibus aeternis verus Sionis mons, in quo Deo habitare placuit, ut psalmistae lyra canit. Hodie igitur terrenum caelum incorruptibilitatis vestimento circumamictum transfertur ad meliorem aeternamque mansionem. Hodie spiritalis atque a Deo illuminata luna in iustitiae solem incurrens deficit quidem a praesenti temporali vita, simulque exoriens immortalitatis dignitate illustratur. Hodie inaurata et divinitus fabricata sanctitatis arca de terrenis tabernaculis ad supernam Ierusalem commigrat" (*M* 99, 719 sqq.). Simili modo loquitur *Leo* imperator (*M* 107, 159).

Haec igitur ostendunt festum assumptae secundum corpus et animam beatae virginis saltem inde a saeculo VI in ecclesia fuisse celebratum. Iamvero sine magna temeritate affirmari nequit hunc cultum ecclesiasticum niti falsa et erronea opinione. Ergo admittendum est

beatam virginem vere secundum corpus in caelum assumptam esse. Idem argumentum colligitur ex consensu populi christiani, de quo testantur theologi n. 614 citati, et qui manifestatur tot libris et libellis asceticis vel precatoriis (cf. *Kellner,* Heortologie[3] 177 sqq.).

617. ***Arg. 2.*** **Ex vetusta traditione.**

Traditionem exhibent „ex graecis quidem *Modestus Hierosolymitanus* (*M* 86, 3287), *Andreas Cretensis* (*M* 97), *Germanus Constantinopolitanus* (*M* 98), *Ioannes Damascenus* (*M* 96), *Leo* cognomento Sapiens (*M* 107), *Metaphrastes* (*M* 115, 560), *Ioannes Geometra* (*M* 106), *Ioannes* euchaitarum antistes (*M* 120), *Manuel Palaeologus* (*M* 156) et *Isidorus Thessalonicensis* (*M* 159) (omnes in orationibus in deiparae dormitionem), ex latinis vero *Gregorius Turonensis* (*M* 71, 708), vulgati *Sophronius* (*M* 30, 122) et *Ildephonsus Toletanus* (*M* 96, 266), *Autbertus* (*M* 39, 2129), *synodus moguntina* celebrata anno 813, annales bertiniani, *Paschalis I* (*M* 102) et *Leo IV* (*M* 115), *Odilo* (*M* 142, 1027), *Hildebertus Cenomanensis* (*M* 171), *Fulbertus Carnotensis* (*M* 141, 325), *Petrus Damiani* (*M* 144, 717), *Pseudoaugustinus* (Liber de assumpt. intra opera August.; *M* 40, 1141), *S. Bernardus, Hugo Victorinus, Petrus Blesenis* (*M* 207, 662), *Sicardus Cremonensis* (*M* 213, 420), et ne recentiores appellem, *Bartholomaeus Tridentinus*“ (*Passaglia,* De immac. deiparae conceptu III 1560 sq.), quibus alii facile addi possunt. Exempli causa audiantur nonnulli.

Gregor. Turon. († 594): „Dominus susceptum corpus [virginis mortuae] sanctum in nube deferri iussit in paradisum, ubi nunc resumpta anima cum electis eius exsultans aeternitatis bonis nullo occasuris fine perfruitur“ (De gloria martyrum c. 4; *M* 71, 708). *S. Andreas Cretensis* († 720) multis encomiis celebrat virginis assumptionem, sed ipse sibi dubium obicit, cur evangelistae nihil de hac re scripserint, et respondet, tum quia beata virgo in summa senectute obiit, quando evangelia iam scripta erant, tum quia ab initio religionis christianae omnis intentio in unum Christum erat dirigenda. Hinc factum esse, ut haec res nonnihil quidem obscurata, non tamen oblivioni tradita sit (Sermo 1 in dormit. S. Mariae; *M* 97, 1059). Monet autem: „Festo conventu ac laetitia publica celebrandum donum, non tenebris obruendum; non obruendum, inquam, velut recens inventum, sed quod ad suum illud decorem redierit celebrandum. Non enim quo nonnulli maiorum perspectum minus habuerint, etiam modo sileri debuerit, immo quod non prorsus effugerit, sancte fuerit celebrandum.... Erat ergo plane novum spectaculum, quodque rationis vim excederet, ut nimirum mulier, quae caelorum naturam puritate supergressa esset, caelestium adytorum sancta, tabernaculum devehens, penetraret.... Ut enim minime corruptus est parientis uterus, ita nec interiit defunctae caro. O miranda res! Partus omnino corruptionem effugit; nec sepulcrum illam a morte extremam corruptionem admisit“ (*M* 97, 1071 1086).

S. Ioan. Damasc. († post 754) dicit se velle in homilia sua (secunda de dormitione B. M. V.) describere „ea spectacula, quae in sacrosancta hac Dei matre peracta sunt, quaeque mediocriter et compendiarie admodum, filius a patre, ut dicitur, ab antiquo accepimus“ (*M* 96, 730). Narrat, quomodo S. Pulcheria imperatrix, quae anno 450 regnare coeperat, ecclesiam beatae virgini aedificaverit, in Blachernis dictam, et pro ea a Iuvenali, episcopo hierosolymitano, reliquias beatae virginis et maxime corpus petierit. „Ad haec Iuvenalis ita respondit: Etsi quae in sanctae Dei genetricis morte contigerunt, sanctae ac divinitus inspiratae Scripturae paginis minime prodita sint, accepimus tamen ex antiqua et verissima traditione, quod gloriosae ipsius dormitionis tempore universi quidem sancti apostoli, qui orbem terrarum ob gentium salutem peragrabant, momento temporis in sublime elati Hierosolymam convenerunt, cumque illic essent, iis visio apparuit angelica, et divina melodia audita est supernarum potestatum. Et sic cum sancta et caelesti gloria animam sanctam Deo commendavit: eius autem corpus, quod Deum susceperat, cum angelico et apostolico cantu elatum in loculo Gethsemani depositum est; quo in loco angeli totos tres dies choros agere et canere non destiterunt. Post tres autem dies angelico cantu cessante, qui aderant apostoli, cum unus Thomas, qui abfuerat, post diem tertium venisset et, quod Deum tulerat corpus, adorare voluisset, tumulum aperuerunt. Ac laudatissimum illius corpus nequaquam invenire potuerunt; cum autem iacentia lintea reperissent, atque inenarrabili, qui ex iis proficiscebatur, odore perfusi essent, loculum clauserunt. Tum mysterii obstupefacti oraculo hoc solum cogitare potuerunt, quod, cui placuit ex Maria virgine in persona propria carnem sumere et hominem ex ea fieri et nasci, Deus Verbum et Dominus gloriae, quique post partum incorruptam eius servavit virginitatem, eidem placuit, et ipsius, postquam migravit, immaculatum corpus incorruptione et translatione ante communem et universalem resurrectionem honorare“ (*M* 96, 747 sq.). In „historia euthymiana“, ex qua hanc narrationem transcribit Ioan. Damasc. vel interpolator eius, afferuntur etiam verba *Pseudo-Dionysii Areopagitae,* qui testatur se quoque adfuisse illa occasione „ad contuendum corpus, quod vitae principium dedit ac Deum suscepit“. Unde Damasceni editor, *Lequien* O. P., concludit „narrationem de obitu virginis evulgatam fuisse ante quinti saeculi finem, quo tempore sub Dionysii Areopagitae nomine libri illi prodire coeperunt“ (*Migne* l. c. in nota). Ergo constat saltem saeculo V sententiam de assumptione beatae virginis fuisse inter veteres traditiones; unde mirum non est, quod saeculis V et VI varia apocrypha circumferebantur, quae pauca illa, „quae, ut ait Damascenus, mediocriter et compendiarie admodum, filius a patre, ut dicitur, ab antiquo accepimus“, fabulosis narratiunculis exornare conabantur. Iam has fabulas ecclesia catholica reiecit, ut vulgatus *Gelasius* papa (vel alius ignotus) decreto de libris recipiendis

testatur. Ergo apocrypha ecclesia non admisit, sed traditionem assumptionis beatae virginis fovit et propagavit. Unde intellegimus, cur ecclesia numquam reliquias ex ossibus beatae virginis, ut aliorum sanctorum, christiano populo colendas proposuerit; quo argumento iam *S. Andreas Cretensis* doctrinam de assumptione virginis confirmat (*M* 97, 1083). Quamvis igitur pro assumptione beatae virginis demonstranda testimonia immediate apostolica proferre non possimus, nihilominus traditio tam antiqua tamque universalis explicari nequit, nisi recurratur ad doctrinam ab apostolis acceptam.

618. Multa alia documenta invenies apud *Passaglia* l. c., apud *Augustinum Lana*, La resurrezione e corporea assunzione al cielo della S. Vergine Madre di Dio, Roma 1880, 38 sqq. Testimonia quaedam schismaticorum orientalium affert *Hurter* II, n. 619. Tempore *concilii vaticani* 204 episcopi et theologi supplicationem ad concilium dederunt, qua rogant definitionem dogmaticam doctrinae de assumptione beatae virginis et urgent rationem, quod communis et antiqua persuasio ecclesiae explicari nequeat, nisi fundetur apostolica traditione, cum aliter tale factum in notitiam hominum venire non possit. „Nisi igitur firmissima ecclesiae fides quoad beatae virginis assumptionem dici velit levis nimis credulitas, quod vel cogitare impium est, procul dubio eam a traditione divino-apostolica, i. e. a revelatione ortum habere firmissime tenendum“ (Coll. lac. VII 868 sqq.).

619. ***Arg. 3.*** **Ex auctoritate theologorum.**

Nullus est inter theologos, qui hanc doctrinam impugnet, quamvis non conveniat inter eos, quo gradu certitudinis doctrina tenenda sit. *B. Albertus M.* loco supra (n. 615) citato hanc doctrinam multis rationibus positivis et speculativis defendit et in fine ita concludit: „His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est, quod beatissima Dei mater in corpore et anima super choros angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus credimus esse verum“ (Mariale c. 132). *S. Thomas* quinque locis sed obiter tantum de hac re loquitur: 3, q. 27, a. 1; q. 83, a. 5 ad 8; In 4, dist. 12, q. 1, a. 3, sol. 3; in Expositione symboli; in Expositione salutationis angelicae. Hoc ultimo loco loquitur de triplici maledictione peccati et ait: „Tertia fuit communis viris et mulieribus, ut scil. in pulverem reverterentur; et ab hac immunis fuit beata virgo, quia cum corpore est assumpta in caelum. Credimus enim, quod post mortem resuscitata fuerit et portata in caelum.“ *Conradus de Saxonia:* „Certe quidem SS. Doctores probabiliter sentire et rationabiliter probare nituntur, et fideles hunc sensum pie amplectuntur, videlicet quod beata Maria iam cum corpore sit assumpta et corpus iam omnino cum anima sit glorificatum“ (Specul. b. Mariae virg. lect. 12). Alii Doctores iam antea citati sunt. Audiatur praeterea unus *Tanner:* „Beata virgo post absolutum vitae

cursum ad caelum gloriosa evecta est secundum animam et paulo post etiam secundum corpus, sicut universa credit et ipso etiam communi et publico assumptionis festo testatur ecclesia ex communi consensu et traditione veterum Patrum, et omnes scholastici aliique scriptores pii consentiunt, quidquid olim nonnulli dubitaverint . . . adeo ut haec veritas nunc absque errore negari non possit" (IV, disp. 2, q. 1, dub. 5, n. 141).

620. *Dubitatio,* de qua Tanner loquitur, orta est propter apocryphas illas fabulas, quae de obitu beatae virginis circumferebantur. Cum enim inter libros a Gelasio papa reiectos esset etiam liber transitus S. Mariae (videtur esse liber ille, qui falso Melitoni adscribitur), coeperunt quidam scriptores non solum de fabulosis exornationibus sed etiam de ipsa re dubitare (cf. Zeitschrift für kath. Theologie 1906, 223 sqq.). Ita *Pseudo-Hieronymus* in epistula quadam dicit se scripsisse hanc epistulam, „ne forte, si venerit in manus vestras [Paulae et Eustochii] illud apocryphum de transitu eiusdem virginis, dubia pro certis recipiatis". Narrat exstare quidem sepulcrum beatae virginis, sed vacuum esse; ideo alios dicere corpus fuisse inde ablatum, alios illud esse resuscitatum. „Verumtamen quid horum verius censeatur, ambigimus. Melius tamen Deo totum, cui nihil impossibile est, committimus, quam ut aliquid temere definire velimus auctoritate nostra, quod non probemus." Postquam commemoravit quorundam sententiam, aliquos mortuos iam esse resuscitatos, addit: „Quod (quia Deo nihil est impossibile) nec nos de beata Maria virgine factum abnuimus, quamquam propter cautelam (salva fide) pio magis desiderio opinari oporteat quam inconsulte definire, quod sine periculo nescitur" (*M* 30, 122). Simili modo alii loquuntur (cf. Zeitschrift für kath. Theologie 1880, 619 sqq.), quorum tamen nullus simpliciter negat assumptionem beatae virginis, sed solum dubitant. Alii autem sine haesitatione semper hanc doctrinam defenderunt. Unde ex hac parte huic doctrinae definiendae minora impedimenta obstant quam olim dogmati immaculatae conceptionis, quippe quam multi magnique doctores non solum in dubium vocaverint, sed negaverint et impugnaverint. Itaque si haec impugnatio non obstabat, quominus doctrina definiretur, a fortiori in nostra quaestione illa dubitatio definitioni non obstat.

621. ***Arg. 4.*** **Ex ratione theologica.**

Cum corpus Christi sumptum sit ex corpore virginis, quodammodo sunt una caro. Sicut igitur decuit carnem Christi manere incorruptam, ita etiam carnem matris, cuius gloria in honorem Filii redundat. Incredibile enim est carnem illam, ex qua Deus homo factus est, corruptam esse et in pulverem redactam. Praeterea hoc privilegium quam maxime decet summam virginis puritatem; nam quae nullas umquam

maculas contraxit, non debuit ei sorti subiacere, quae peccatum ut poena subsecuta est. Tandem Deus, cum multa alia et multo maiora dona beatae virgini concesserit, quae ratio afferri potest, cur hoc donum ei denegaverit? eo magis quod secundum multorum probabilem sententiam etiam aliis simile privilegium dederit. Cf. *S. Bernardini Senens.* Serm. 1 de assumpt. art. 3, c. 1 et *Bellarm.* Serm. de assumpt. et generatim concionatores de hoc festo, qui merito maxime insistunt huic argumento: Potuit, decuit, ergo fecit (cf. de hoc argumento Zeitschrift für kath. Theologie 1906, 201 sqq.).

622. ***Schol.*** **De gloria caelesti beatae virginis.**

Cum gradus gloriae respondeat gradui gratiae, beata autem virgo gratia superaverit omnes homines et angelos, sequitur eius beatitudinem superare omnes hominum et angelorum hierarchias, ut ait ecclesia in festo assumptionis: „Exaltata est sancta Dei genetrix super choros angelorum ad caelestia regna." Sicut autem probabiliter perfectione gratiae non solum quemlibet hominem et angelum in particulari superat, similiter perfectio visionis eius beatificae et amoris maior est perfectione omnium angelorum et hominum simul, ita ut in ea Deus magis glorificetur quam in omnibus aliis, et ut ipsa plus conferat ad accidentalem beatitudinem caelicolarum quam omnes alii (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 21, sect. 3). Unde etiam plus honoratur ab ecclesia et fidelibus quam alii sancti, et quidem cultu speciali hyperduliae, qui cultus non ideo tantum dicitur hyperdulia, quia colimus in beata virgine maiorem perfectionem gratiae et gloriae quam in aliis sanctis, quo sensu etiam uni sancto prae alio hyperdulia debetur, sed ideo, quia colimus in beata virgine gratiam specie diversam, i. e. gratiam affinitatis cum Deo, quam ex maternitate sua habet, quae gratia omnes alias radicaliter includit, et sic cultus eius specie differt et a cultu Dei et a cultu aliorum sanctorum (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 103, a. 4 et *Suarez* l. c. disp. 22, sect. 3).

ART. V.

DE MUNERE BEATAE VIRGINIS MEDIATRICIS.

Prop. LI. **Beata virgo Maria recte dicitur mediatrix inter Deum et homines.** Theologice certa.

623. Demonstravimus *Christum eo modo esse mediatorem Dei et hominum, quo nulla pura creatura esse possit.* Ipse enim solus est redemptor noster, qui peccata nostra sanguine suo delevit et omnes gratias nobis meruit; ipse est caput totius corporis mystici, e quo in omnia membra vita descendit; ipse solus per potestatem excellentiae omnes gratias distribuit, homines sanctificat et ad vitam aeternam ducit. *Nihilominus non aspernatus est alios quoque homines in partem huius negotii vocare*

iisque potestatem tribuere docendi, regendi, sanctificandi fideles suo nomine, ut et ipsi sint veri mediatores, qui divina ad homines deferant et homines cum Deo concilient.

In hac autem participata mediatione summum gradum obtinet beatissima virgo, adeo ut ecclesia eam salutet „vita, dulcedo, spes nostra" et generatim iis titulis eam honoret, quibus nullum alium sanctum, ut e. g. in litaniis lauretanis. Unde videndum est, quo fundamento haec specialis praerogativa beatae virginis nitatur. Multa de hac re habet *Scheeben* (Dogm. l. 5, n. 1763 sqq.).

624. *Beata virgo modo plane singulari est causa nostrae salutis,* quatenus cooperata est ad incarnationem, tum moraliter orando pro salute mundi per Messiam perficienda, se praeparando ad maternitatem divinam et consentiendo, ut incarnatio in se fieret et filius suus offerretur pro humano genere; tum physice generando et alendo Christum. Quare per Mariae manus Christus primo offerri voluit Patri caelesti (Luc. 2, 22 sqq.). Quia igitur Christus eiusque opus est principalis causa meritoria nostrae salutis, hanc salutem speciali modo Mariae quoque ut cooperatrici Christi debemus.

625. Sicut Christus eo quoque est redemptor noster, quod absolutissimo omnium virtutum exemplo viam salutis nobis monstravit, ita *Maria post Christum est lucidissimum virtutum exemplar,* perfecta sua puritate et ab omni peccato immunitate, virginitate, humilitate, caritate, oboedientia, in Deum devotione. Ergo etiam hoc modo beata virgo plus ad salutem hominum contulit quam ulla alia pura creatura. Quam vero efficax hoc exemplum fuerit, abunde ostendit historia ecclesiastica, qua docemur innumerabiles homines ad imitandam virginem eximio modo sanctitatem coluisse.

626. Est doctrina catholica sanctos orando intercedere pro nobis apud Deum. Iamvero *etiam sua pro nobis intercessione beata virgo excellit prae ceteris sanctis;* nam intercessio eiusque efficacia pendet e caritate et sanctitate sanctorum; quo enim magis nos amant, eo magis intercedunt pro nobis, et quo magis Deo placent, eo potentior est haec intercessio. Iam caritas et sanctitas virginis est omnium maxima; ergo eius intercessio potentissima. Praeterea cum quasi vi muneris sit omnium hominum mater a Deo constituta (supra n. 579)[1], quomodo Deus ei aliquid negabit pro filiis oranti, postquam per eam pretiosissimum donum, Unigenitum suum, nobis dedit, et postquam ex amore

[1] Num et quomodo ex Io. 19, 26 27 deduci possit b. virginem nobis in matrem esse datam, vide apud *Knabenbauer,* Comment. in Io.[2] 558 sq.; cf. *Terrien,* La Mère des hommes I 247 sqq. et *C. A. Kneller* in Zeitschrift für kathol. Theologie 1916, 597 sqq.

Dei tanta pro salute nostra passa est? Immo quia sub his respectibus beata virgo non singulos tantum sed omnes simul sanctos superat, *Suarez* non dubitat haec scribere: „Si cogitatione fingamus beatam virginem aliquid postulare totamque curiam caelestem illi resistere (sicut apud Danielem unus angelus alteri resistebat), potentior esset maiorisque efficaciae et valoris apud Deum virginis quam reliquorum omnium oratio. Et ita quidem sentiunt SS. Patres, estque dignitati matris maxime consentaneum et perfectissimae gratiae et caritati virginis quodammodo debitum. Et ideo ecclesia et frequentius et altiore quodam modo orat ad virginem quam ad reliquos sanctos" (De myst. vitae Christi disp. 23, sect. 2, n. 5). Dicta sanctorum eo minus opus est afferri, quod plurima inveniuntur in breviario in variis officiis de beata virgine, ut infra octavas conceptionis, nativitatis, assumptionis etc.

Immo est persuasio satis communis in ecclesia nullam gratiam conferri nisi per Mariam, non quod beata virgo physice producat gratiam sive habitualem sive actualem, cum solus Deus sit causa physica gratiae, sed ideo, quod beata virgo omnem gratiam impetret, idque ex dispositione divina, cum Deus, sicut Christum omnium gratiarum fontem nobis dedit per Mariam, ita velit nullam gratiam nisi per Mariae intercessionem ad homines pervenire. Itaque secundum hanc sententiam etiamsi quis invocat alium sanctum vel Deum ipsum, tamen gratia non conceditur nisi per Mariae intercessionem et Christi mediationem, ita ut omnes preces perveniant ad Mariam, a Maria offerantur Filio, a Filio praesententur Patri caelesti.

Sine dubio haec sententia est pia et intrinsecus probabilis, cum optime conveniat dignitati matris redemptoris et reginae angelorum et sanctorum omnium. Praeterea haec sententia magnorum doctorum auctoritate commendatur. Audiamus saltem quaedam exempli gratia.

S. Germanus, patriarcha constantinopolitanus, Mariam alloquitur: „Nullus nisi per te, o sanctissima, salutem consequitur. Nullus nisi per te, o immaculatissima, qui a malis liberetur. Nullus nisi per te, o castissima, cui donum indulgeatur. Nullus nisi per te, o honoratissima, cui per gratiam misericordia praestetur" (In S. Mariae zonam: *M* 98, 379). Quare *S. Ioan. Damasc.* facit beatam virginem loquentem: „Ego officina medicinae aegrotantibus evasi. Ego fons sanitatum perennis. Ego daemonum profligatio. Ego iis, qui ad me confugiunt, civitas refugii. Accedite, populi, cum fide et gratiarum dona affluentissime haurite. . . . Ego universis bonum nuntians acclamo: Quisquis morborum sanationem sitit, vitiorum animi depulsionem, peccatorum abstersionem, quarumcumque calamitatum submotionem, regni caelestis requiem, ad me cum fide veniat donumque gratiae efficacissimum atque utilissimum exhauriat. . . . Nec vero gratiam hanc a mea natura habeo. . . . Sine paenitentia sunt dona Dei. Gaudii fontem hospitio

excepi, perennisque huius scaturiginis divitiis affluo" (In dormit. b. virg. Mariae hom. 2, n. 17; *M* 96, 746). *S. Bernardus:* „Intueamini, quanto devotionis affectu [Deus] a nobis eam voluerit honorari, qui totius boni plenitudinem posuit in Maria, ut proinde, si quid spei in nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quae ascendit deliciis affluens. . . . Tolle Mariam, hanc maris stellam, maris utique magni et spatiosi, quid nisi caligo involvens et umbra mortis ac densissimae tenebrae relinquuntur?" (In nativ. b. virg. Mariae; *M* 183, 441.) *S. Petrus Damiani:* „Dulcis dominus [Christus], dulcis domina [Maria], quia ille Deus meus, misericordia mea, haec domina mea, misericordiae porta. Ducat nos mater ad Filium, filia ad Patrem, sponsa ad sponsum, qui est benedictus in saecula" (Serm. 11 de annunt.; *M* 144, 559).

Eo vero quam maxime commendatur haec sententia, quod eam summi pontifices in documentis publicis suam fecerunt. Ita, ut alia brevitatis gratia omittantur, *Leo XIII* in Encyclica de rosario mariali die 22 sept. 1891 ait: „Affirmare licet nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem gratia et veritas per Iesum Christum facta est, nihil nobis nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri, ut, quomodo ad summum Patrem nisi per Filium nemo potest accedere, ita fere nisi per matrem accedere nemo possit ad Christum."

Haec et alia similia non sunt quidem ea, quae hanc sententiam dogmatice certam reddant, attamen ei magnum pondus conferunt. (Cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 23, sect. 3, n. 5; *Bouquillon,* De virt. relig. n. 152; *De la Broise* in Études LXVIII, Paris 1896, 5 sqq.; *Scheeben,* Dogm. l. 5, n. 1834 sqq.; *Terrien,* La Mère des hommes I 341 sqq. 561 sqq.)

627. Neque mirus est eximius hic virginis cultus; debet enim necessario fieri, quod ipsa prophetice praedixit: „Beatam me dicent omnes generationes." Quod autem haeretici volunt: hoc cultu honorem Christi obscurari, est singularis stultitiae, cum beata virgo, quaecumque habet, Christo debeat, et per eam ad Christum cupiamus accedere. Unde fit, ut tantum absit, ut ab haereticis Christus magis honoretur, ut usque ad negandam Christi divinitatem pervenerint et Christum ipsum non minus quam beatam virginem blasphement. Vera radix haeretici in beatam virginem odii est, quod ecclesia ait: „Gaude, Maria virgo, cunctas haereses sola interemisti in universo mundo." Exstinctio haeresium duplici modo ad beatam virginem referri potest: obiective et subiective. Obiective quidem, tum quatenus Christum, lumen veritatis, mundo edidit, tum quatenus singulis mysteriis in ea peractis haeresis confunditur. Privilegio immaculatae conceptionis ostenditur veritas peccati originalis et necessitas redemptoris, maternitate eius ostenditur veritas naturarum divinae et humanae in una

Christi persona, virginitate eius ostensa est hominibus via serviendi Deo modo perfectissimo antea ignoto, assumptione eius ostenditur non solum Christum a mortuis resurrexisse, sed alios cum eo resuscitatum iri. Subiective beata virgo est victrix haeresium, quia fuit magistra apostolorum, quorum doctrina haereses interimuntur, et quia singulari modo opitulatur iis, qui pro fidei puritate pugnant, ut constat ex historia S. Dominici et aliis factis historiae ecclesiasticae (cf. *Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 19, sect. 1, n. 5; *Hurter* II, n. 620 sqq.). Quare haec quoque omnia dicta sint:

In laudem Christi et beatae virginis Mariae!

TRACTATUS III.

DE CULTU SANCTORUM.

Prop. LII. **Sancti caelites cultu duliae digni sunt.** De fide.

628. Cultus idem est atque adoratio latissime sumpta, cuius rationem supra (n. 189 sqq.) explicavimus. Cultus sanctorum in caelo regnantium proprio vocabulo *dulia* vocari solet, ut distinguatur a cultu *latriae*, qui soli Deo convenit. „Λατρεία nonnisi Deo tamquam Deo debetur", ait *S. Augustinus* (Quaest. in Heptateuch. l. 2, n. 94; *M* 34, 631; cf. Contra Faustum l. 20, c. 21; *M* 42, 385). Hanc vim vocabula illa non habent ex etymo sed ex usu ecclesiastico. Itaque cultus duliae definiri potest: Honor (signum aestimationis) cum submissione sanctis exhibitus ob supernaturalem eorum in caelis excellentiam. Honor, qui alicui exhibetur ob naturales eius praerogativas appellatur cultus civilis. Sanctos autem honoramus ob supernaturalia dona, quae Deus iis contulit, et ideo hic cultus est religiosus, i. e. pertinens ad illam religionem, quam Deus supernaturali suo interventu instituit; in sanctis Deum ipsum colimus, qui iis gratia sua illa dona concessit. Concipimus igitur imprimis intellectu sanctos possidere talem excellentiam, dein elicimus actum voluntatis, quo volumus hanc excellentiam agnoscere et signum nostrae aestimationis exhibere, tandem sequitur exhibitio huius signi sive mere interni, ut e. g. admirationis vel gratulationis, sive etiam externi, ut e. g. salutationis imaginis sanctorum vel decantatio hymni in eorum honorem (cf. IX, n. 303 sq. et *Petav.*, De incarn. l. 15, c. 2 5).

629. *Supponit cultus sanctorum certitudinem de eorum excellentia.* Esse angelos in beatitudine supernaturali probavimus in tractatu de Deo creante (III, n. 389 sqq.); esse sanctos homines in caelo efficitur ex iis, quae in Institut. propaed. diximus de canonizatione (I, n. 547 sqq.). Possunt quidem per se coli etiam sancti in terra degentes, dummodo sufficienter constet de eorum sanctitate; sed quia incerta est eorum finalis perseverantia, et quia ratio habenda est humilitatis eorum, ecclesia sanctos ante eorum mortem non colit. Cultum vero sanctorum

caelitum non solum permittit et suadet, sed etiam iis, quibus officii divini recitatio incumbit, praescribit.

630. *Catholicam doctrinam et praxim colendi sanctos iam veteres haeretici calumniati sunt*, ut manichaei et *Vigilantius*, contra quem *S. Hieronymus* scripsit (*M* 23, 339 sqq.). His se adiunxerunt multi protestantes, qui non verentur catholicis idololatriam obicere, quasi catholici opera manu hominum facta cultu latriae prosequantur vel quasi sanctos pro diis habeant (cf. *Petav.*, De incarn. l. 14, c. 8, n. 1). Urgent quoque contra catholicos, quod hi interdum de adoratione sanctorum vel reliquiarum vel crucis loquuntur, cum unus Deus sit adorandus. At nonne vocabulum adorationis in ipsa S. Scriptura alio sensu atque de cultu latriae adhibetur? (Cf. Gen. 18, 2; 19, 1; 23, 7; 37, 7 etc.) Ergo puerile est vituperare, quod catholici non semper sensu maxime emphatico hoc vocabulo utuntur. Non est ludendum in vocibus, sed sensus considerandus, qui iis subicitur[1]. Revera cordatiores inter protestantes pudet harum calumniarum vel cavillationum et concedunt doctrinam ecclesiae catholicae non esse alienam a sana ratione, sed volunt eam communi plebi facile ansam superstitionis praebere[2]. De hac assertione hic non quaerimus, quamvis in regionibus protestanticis, ubi nulli sancti coluntur, superstitiosae observationes multo magis praevaleant quam inter catholicos. At hoc loco quaerimus de doctrina ecclesiastica.

631. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

In vetere testamento saepe sermo est de cultu angelorum. „Ecce ego mittam angelum meum, qui praecedat te. . . . Observa eum et audi vocem eius, nec contemnendum putes, quia non dimittet, cum

---

[1] *S. Ioannes Damasc.* praeter adorationem latriae, quae soli Deo debetur, septem modos adorationis distinguit: primum adorantur ii, in quibus Deus inhabitat, ut sunt sancti; secundo loco adorantur instrumenta salutis nostrae, ut crucis lignum, clavi, lancea; „tertius modus est, quo ea, quae Deo consecrata sunt, adoramus", ut libros evangeliorum et sacra vasa; quartus modus est adorandi sacras imagines; quintus modus est, quo nos mutuo adoramus. ut Dei filios, secundum legem caritatis; „sextus modus est, quem principibus atque in potestate constitutis adhibemus"; septimus modus est, quo famuli dominos et egeni benefactores venerantur. „Tandem, ut absolvam paucis, adoratio reverentiae, affectus, honoris, subiectionis item et demissionis significatio est. Verum neminem tamquam Deum adorare fas est praeter illum, qui natura Deus est; omnibus autem debitum honorem habere oportet propter Dominum" (De imag. orat. 3, n. 33 sqq.; *M* 94, 1351 sqq.).

[2] „Alle christlichen Kirchen stimmen darin überein, daß nur Gott Anbetung gebühre; die Katholiken und Griechen aber verbinden damit eine Anrufung und Verehrung der Engel und Heiligen als Fürsprecher bei Gott und sind der Meinung, daß auch die Bilder und Reliquien derselben verehrt werden dürfen. Je mehr dieser Teil der katholischen Dogmatik angefochten worden ist, um so mehr ist es Pflicht, die Symbole, welche die Kirchenlehre enthalten, selbst reden zu lassen, damit man das, was Aberglauben des gemeinen Haufens ist, scheiden könne von dem Dogma, das die Kirche festhält" (*Winer*, Komparative Darstellung[4] 64).

peccaveris, et est nomen meum in illo“ (Ex. 23, 20 sqq.). Quando angelus apparuit Iosue, „cecidit Iosue pronus in terram et adorans ait: Quid Dominus meus loquitur ad servum suum ? Solve, inquit, calceamentum tuum de pedibus tuis; locus, in quo stas, sanctus est. Fecitque Iosue, ut sibi fuerat imperatum“ (Ios. 5, 13 sqq.). Similia legimus apud Danielem (8, 15 sqq.; 10, 4 sqq.) et in historia patriarcharum (Gen. 18, 1 sqq.; 18, 10 sqq.; 19, 1 sqq.; 32, 24 sqq.; 48, 16) et in libro Tobiae (12 sq.) et in Psalmis (33, 9; 90, 11 sq.) et in libris Machabaeorum (2 Mach. 3, 24 sqq.; 11, 6 sqq.) et ita saepe. Supponimus, quod alibi probatum est, in theophaniis veteris testamenti angelos creatos apparuisse (tract. de Deo trino II, n. 474 sqq.). Horum igitur angelorum apparet in vetere testamento magna aestimatio (cf. 2 Reg. 14, 17 20) et expressio huius aestimationis per signa sensibilia. In his autem consistit cultus.

Idem cernimus in novo testamento (Luc. 2, 8 sqq. Act. 12, 7 sqq. Apoc. 5, 11 sqq.; 7, 1 sqq. etc.), ubi Christus speciali modo inculcat reverentiam angelorum (Matth. 18, 10). Cultum angelis exhibet apostolus, dicens: „Testor coram Deo et Christo Iesu et electis angelis, *ἐνώπιον . . . τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων*“ (1 Tim. 5, 21).

632. *Obiectiones.* Neque his obstat, quod apostolus ait: „Nemo vos seducat . . . religione angelorum“ (Col. 2, 18). Nam monet cavendum a falso cultu angelorum (aeonum), qualem nonnulli iudaei et gnostici excogitaverant (cf. *Eusebius,* H. E. l. 3, c. 28; *M* 20, 274; *A. Steinmann,* Gegen welche Irrlehrer richtet sich der Kolosserbrief? Straßburg 1906). Neque obstat, quod angelus ait ad S. Ioannem apostolum, qui voluit adorare eum: „Vide, ne feceris, conservus tuus sum, et fratrum tuorum habentium testimonium Iesu; Deum adora“ (Apoc. 19, 10; cf. 22, 8 9). Aut enim Ioannes putabat Christum sibi apparuisse, et angelus dedocet eum; aut agitur de adoratione latiore sensu, et angelus monet per Christum fideles et maxime apostolos evectos esse ad dignitatem, quae par sit dignitati angelorum. Ergo angelus humiliter declinat venerationem ab apostolo oblatam, nullo vero modo docet non licere angelis cultum tribuere (cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 103, a. 2 ad 1).

Dicunt quidam protestantes veterem ecclesiam pugnasse contra cultum angelorum. Provocant ad *Irenaeum* dicentem: „Nec invocationibus angelicis facit aliquid [ecclesia] nec incantationibus nec reliqua prava curiositate, sed munde et pure et manifeste orationes dirigens ad Dominum, qui omnia fecit, et nomen Domini nostri Iesu Christi invocans, virtutes [miracula] ad utilitates hominum, non ad seductionem, perficit“ (Contra haer. l. 2, c. 32, n. 5; *M* 7, 830). At in contextu sermo est de incantationibus malorum angelorum, quibus dixerat homines seduci a quibusdam haereticis, quorum praestigiis Irenaeus opponit purum cultum ecclesiae (cf. ib. not. 63 et dissert. III, n. 310,

col. 366 sq.). Illa aetate christianos fuisse cultores bonorum angelorum *Iustinus M.* testatur: „Bonorum angelorum exercitum colimus“ (Apol. I, n. 6; *M* 6, 335 sq,; cf. ib. col. 41 sqq.).

Provocant ad *Origenem*, qui Celso obicienti a christianis plures deos coli, i. e. angelos seu daemones, respondet: Christiani agnoscunt angelos, qui sint Dei ministri ad salutem hominum. „Etsi vero angeli, quos a suo officio sic appellatos didicimus, dii aliquando in Sacris Scripturis nominantur, propterea quod divini sunt, nusquam tamen ibi praeceptum reperias, ut qui Deo debetur cultus, eodem prosequamur eos, quorum nobis ministrandi Deique dona afferendi negotium est. Nam omnes postulationes, precationes, orationes, gratiarum actiones ad Deum oportet dirigere per summum sacerdotem, omnibus angelis superiorem, Verbum vivum et Deum“ (Contra Cels. l. 5, n. 4; *M* 11, 1186). Si angelis divinus cultus non debetur, numquid nullo modo licet eos colere? In l. 8, n. 13 ait: „Si [Celsus] intellexisset, quinam sint post Dei Unigenitum vere ministri Dei, ut Gabriel, Michael et alii angeli atque archangeli, et eos colendos dixisset, fortasse purgata tum significatione vocis θεραπεύειν tum colendi ratione [i. e. facta distinctione inter cultum latriae et duliae], hoc loco pro rei momento attulissem ea, quae de hoc argumento assequi potui.“ Sed cum Celsus loquatur de cultu daemonum, hos non colimus (*M* 11, 1344). Itaque hic concedit Origenes angelos esse colendos, sed recto modo, non cultu soli Deo debito (cf. Contra Celsum l. 5, n. 57; *M* 11, 1271). Alio loco illa verba: „Aperti sunt caeli“ (Ez. 1, 1) ita exponit: „Non sufficit unum caelum aperiri; aperiuntur plurimi, ut descendant non ab uno sed ab omnibus caelis angeli ad eos, qui salvandi sunt ... parentes voluntati eius, qui distribuit eos custodes credentium nomini suo. Tu heri sub daemonio eras, hodie sub angelo.... Obsequuntur saluti tuae angeli, concessi sunt ad ministerium Filii Dei, et dicunt inter se: Si ille descendit et descendit in corpus, si mortali indutus est carne et sustinuit crucem et pro hominibus mortuus est, quid nos quiescimus? quid parcimus nobis? Eia omnes angeli descendamus e caelo. Ideo et multitudo militiae caelestis erat laudantium et glorificantium Deum, quando natus est Christus. Omnia angelis plena sunt. Veni, angele, suscipe sermone conversum ab errore pristino, a doctrina daemoniorum, ab iniquitate in altum loquente, et suscipiens eum quasi medicus bonus confove atque institue“ (In Ez. hom. 1, n. 7; *M* 13, 674 sq.). Estne hoc reicere cultum angelorum? Similiter *S. Gregorius Thaumaturgus* angelo suo custodi gratias agit pro beneficiis ab eo acceptis (In Origenem oratio 4 sq.; *M* 10, 1061 sq.).

Sed quia longum est omnia afferre, audiatur adhuc *Eusebius Caes.*, qui et ipse docet solum Deum esse adorandum et tamen angelos esse colendos. A Christo accepimus esse angelicas potestates, „quarum plures etiam usque ad homines Patris nutu quadam salutari dispositione mittantur, quosque et cognoscere et venerari pro ratione

graduque dignitatis edocti sumus, ut soli Deo, qui rex est universi, adorationis honorem tribuamus" (Demonstr. evang. l. 3, c. 3; *M* 22, 194). *Didymus Alex.* (De Trin. l. 2, c. 8; *M* 39, 592) et *Theodoretus* (In Col. 2, 18; *M* 82, 613) testantur sua aetate a christianis multas ecclesias vel oratoria in honorem sanctorum angelorum aedificata esse.

Verum est etiam haereticos et superstitiosos cultus angelorum exstitisse. Contra quos si ecclesia pugnavit (cf. *Denz.* n. 82), hoc certe non ostendit omnem cultum angelorum esse malum. *Conc. laodic.* can. 35 statuit: „Quod non oporteat christianos ecclesiam Dei relinquere et abire et angelis nomina et congregationes facere, quae interdictae noscuntur. Si quis igitur inventus fuerit huic occultae idololatriae serviens, sit anathema" (*Hardouin* I 788 vel *Mansi* II 18). *S. Chrysostomus* ait: „Quid est autem, quod omnino dicitur [ab apostolo Col. 2, 18 de religione angelorum]? Erant quidam qui dicerent non oportere nos per Christum adduci sed per angelos: illud enim, inquiunt, est maius, quam ut possimus assequi" (In Col. hom. 7, n. 1; *M* 62, 344). Idem monet esse cum fide orandum in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, non vero incantationes angelorum esse faciendas, cum ipsi angeli has abhorreant (In Col. hom. 9, n. 3; *M* 62, 365 sq.). *S. Athanasius* probat Filium esse Deum, cum gratiae spirituales non minus ab ipso dentur quam a Patre; idem vero non valere de angelis. „Quapropter hic dandi modus signum est unitatis Patris et Filii. Nemo igitur quid a Deo et ab angelis aut aliqua alia re creata precatus fuerit, nemoque cuiquam dixerit: Det tibi Deus et angelus; sed quae precamur, a Patre et Filio precamur ob eorum unitatem unicamque donationem" (Orat. 3 contra Arian. n. 12; *M* 26, 346). *S. Augustinus* docet angelis non esse sacrificandum neque latriam deferendam. „Putaverunt quidam deferendum angelis honorem vel adorando vel sacrificando, qui debetur Deo, et eorum sunt admonitione prohibiti (Iud. 13, 16. Apoc. 22, 8 sq.) iussique hoc ei deferre, cui uni fas esse noverunt" (De civ. Dei l. 10, c. 19; *M* 41, 297 sq.). Si haec quid probant contra catholicum cultum angelorum, hunc utique cultum illi Patres damnarunt. Sed nemo non videt, quam absurda sit haec conclusio.

S. Ioannes Chrysostomus ad devote orandum et sacrificio missae decenter assistendum christianos excitat consideratione angelorum cum ipsis orantium et pro ipsis intercedentium. „Non homines solum emittunt horrendam illam vocem [orationis publicae], sed et angeli ante Dominum procumbunt, archangeli precantur . . . Dominum pro humana natura rogant, ac si dicerent: Pro his supplicamus, quos tu praeveniens ita diligere dignatus es..." (De incomprehensibili Dei natura hom. 3, n. 7; *M* 48, 726; cf. De sacerdotio 6, 5; *M* 48, 681). *S. Augustinus* monet: Angelos „beatissimos tamquam cives in hac nostra peregrinatione mortali veneramur et amamus" (De civ. Dei 19,

23, 4; *M* 41, 654). Saepe effert angelos simul cum hominibus iustis constituere civitatem Dei et ut cives nostros a nobis amandos esse (cf. De civ. Dei 10, 7; 12, 9; *M* 41, 284 sq. 356 sq.; In Ps. 62, n. 6; *M* 36, 751 et multis aliis locis). *S. Hilarius* de angelis ait: „Intercessione itaque horum non natura Dei eget sed infirmitas nostra . . . infirmitate nostra ad rogandum et promerendum spiritualis intercessionis ministerio indigente" (In Ps. 129, 7; *M* 9, 722). *S. Ambrosius:* „Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt" (De viduis c. 9, n. 55; *M* 16, 264). Plura apud *J. P. Kirsch,* Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum, Mainz 1900, 207 sqq.

Si angelos colere licet, idem valet de sanctis hominibus caelicolis, quia eadem est ratio. Horum utique cultum S. Scriptura non meminit, cum ante Christi mortem homines non essent in caelo. Narratur tamen interdum cultus religiosus vivorum hominum (e. g. 4 Reg. 2, 15; 4, 37).

633. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Quis fuerit sensus veterum christianorum de cultu sanctorum, testantur sepulcra et epitaphia martyrum (de quibus cf. *Kraus,* Roma sotterranea, ed. 2, Freiburg 1879, 68 sqq. 460 sqq. 517 sqq. et *J. P. Kirsch* l. c., maxime 55 sqq. 96 sqq. 173 sqq.[1]); testantur acta martyrum, edita a *Ruinart;* testantur sermones SS. Patrum in honorem sanctorum martyrum et confessorum habiti, quorum magnus numerus exstat in breviario. Quare satis sit hic pauca dicta afferre.

In *martyrio Polycarpi* (ex anno 154) legimus (c. 17 sq.): „Cum aemulus ille et malus iustorumque generi adversus insigne illius [Polycarpi] martyrium cerneret moresque ab ineunte aetate irreprehensos et cum corona immortalitatis coronatum praemiumque sine controversia reportantem, operam dedit, ne reliquiae eius a nobis auferrentur, quamvis multi id facere et sancti eius corporis participes fieri cuperent. Suggessit ergo diabolus Nicetae, Herodis patri, fratri autem Alces, adire proconsulem, ne corpus illius traderet, ne, inquit, relicto crucifixo hunc colere incipiant. Atque haec dicebant suggerentibus et instantibus iudaeis, qui quoque observaverant nos ex igne eum extracturos; ignari, quod nec Christum, qui pro salute

[1] E protestantibus erudite de hac quaestione scripsit *E. Lucius,* Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen 1904. Sed opus eo foedavit, quod materiam non e visceribus rei explicavit, sed in praeconceptas categorias compegit et ostendere conatur, quot elementa cultus gentilis in cultum christianum irrepserint. Ita doctrinam de angelis, quae tantum locum occupat in toto vetere testamento, explicat e desiderio habendi potestates Deo inferiores, quae in locum daemoniorum gentilium succedant; cultum vero sanctorum e cultu mortuorum et heroum, qui apud gentiles in usu erat. — Necessariam correctionem huic theoriae adhibet *H. Delehaye,* Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1912, maxime 461 sqq.

omnium, qui in toto mundo salvi fient, passus est inculpatus pro peccatoribus, umquam derelinquere poterimus neque alium quemquam colere. Illum enim utpote Filium Dei adoramus, martyres vero tamquam Domini discipulos et imitatores merito diligimus propter eximiam ipsorum erga regem ac magistrum suum benevolentiam; quorum utinam et nos fiamus consortes ac condiscipuli. Videns autem centurio a iudaeis ortam contentionem, corpus in medio positum, ut illis mos erat, exussit. Atque ita nos postea ossa illius gemmis pretiosissimis exquisitiora et super aurum probatiora tollentes, ubi decebat, deposuimus. Quo etiam loci nobis, ut fieri poterit, in exsultatione et gaudio congregatis Dominus praebebit natalem martyrii eius diem celebrare, tum in memoriam eorum, qui certamina iam pertulerunt, tum ut posteri excitati sint et parati ad eadem sustinenda." En, habes exemplum non solum antiquissimi cultus sanctorum sed etiam refutationem calumniae iam tum christianis obiectae, quasi cultus sanctorum esset idololatria et iniuria Christi.

634. Eandem obiectionem a Fausto manichaeo prolatam *S. Augustinus* refutat: „Quod etiam hinc nobis calumniatur Faustus, quod martyrum memorias honoramus, in hoc dicens nos idola convertisse, non tam me movet, ut huic calumniae respondeam. . . . Populus autem christianus memorias martyrum religiosa sollemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adiuvetur, ita tamen, ut nulli martyrum sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum, in locis sanctorum corporum assistens altari, aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane? sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit, apud memorias eorum, quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione maior affectus exsurgat, ad acuendam caritatem, et in illos, quos imitari possumus, et in illum, quo adiuvante possumus. Colimus ergo martyres eo cultu dilectionis et societatis, quo et in hac vita coluntur sancti Dei homines, quorum cor ad talem pro evangelica veritate passionem paratum esse sentimus; sed illos tanto devotius, quanto securius post certamina superata, quanto etiam fidentiore laude praedicamus iam in vita feliciore victores quam in ista adhuc usque pugnantes" (Contra Faustum l. 20, c. 21; *M* 42, 384. Cf. De civ. Dei l. 22, c. 10; *M* 41, 772).

635. *Tertullianus* testatur: „Oblationes pro natalitiis [martyrum] annua die facimus" (De corona c. 3; *M* 2, 79). Similiter *S. Cyprianus*: „Martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus" (Ep. 39, n. 3; *H* 583; cf. Ep. 12, n. 2; *H* 503). *S. Gregorius Naz.*: „Omnium martyrum memoria celebranda est omnibusque et linguae et aures et mentes prompte aperiendae, ut de eorum laudibus

libenter aliquid dicamus et audiamus omniaque alia eorum certaminibus inferiora esse censeamus" (Orat. 24, n. 4; *M* 35, 1174). Cf. VI, n. 917 sqq.

636. *Concilium laodicenum* (saec. IV) can. 15 statuit, quod in quadragesima oportet „sanctorum martyrum facere commemorationes in sabbatis et dominicis" (*Mansi* II 572), falsos vero cultus damnavit (can. 34 35). Ut alia omittamus, *concilium tridentinum* sess. 25 de cultu sanctorum haec statuit: „Mandat sancta synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus curamque sustinentibus, ut iuxta catholicae et apostolicae ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque Patrum consensionem et sacrorum conciliorum decreta, imprimis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere; illos vero, qui negant sanctos aeterna felicitate in caelo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt vel illos pro hominibus non orare vel eorum, ut pro nobis, etiam singulis, orent, invocationem esse idololatriam, vel pugnare cum verbo Dei adversarique honori unius mediatoris Dei et hominum Iesu Christi, vel stultum esse in caelo regnantibus voce et mente supplicare, impie sentire" (*Denz.* n. 984; cf. n. 1255 1316).

637. Porro tot sunt documenta huius cultus, quot exstant *liturgiae* ecclesiae orientalis et occidentalis, quarum nulla est, in qua non frequens appareat cultus sanctorum, quot sunt *bullae canonizationis,* quot sunt *templa* et *sacella* in honorem sanctorum erecta (licet iis templa non aedificentur ea intentione qua Deo ipsi), quot sunt *cantica* et *hymni* et *sermones* in honorem sanctorum composita. Iamvero cum haec ubique et per tot saecula occurrant frequentissima, certe non errarunt omnes illi christiani in cultu sanctorum tam assidui, sed errarunt illi, qui huic pietati notam idololatriae inurere conati sunt, „in his, quae ignorant, blasphemantes" (2 Petri 2, 12).

638. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Sancti digni sunt cultu propter excellentiam suam supernaturalem. Excellentiam enim agnoscere, quae vere adest, est rationi consonum. Itaque cum nemo rationabiliter impediat, quominus regibus et principibus huius mundi cultus civilis tribuatur, cur principes regni caelestis cultu sacro prosequendi non sunt? (*Catech. rom.* P. 3, c. 2, n. 9.)

Deus sanctos glorificat (1 Reg. 2, 30. Sap. 3, 1 sqq. Rom. 8, 18 30. 2 Cor. 4, 17. Apoc. 7, 13 sqq.). Ergo licet nobis hac in re Deum imitari et sanctos glorificare ut amicos et domesticos Dei. Immo haec glorificatio est ipsius Dei glorificatio, quia in sanctis honoramus dona eius, in laudem gloriae gratiae (Eph. 1, 6 12 14).

Nobis autem utilis est ille cultus, quia docet nos rectam aestimationem et honestum studium rerum caelestium et terrenarum et animum addit, ut „tantam habentes impositam nubem testium [qui ante nos fecerunt, quod nobis faciendum praescribitur] per patientiam curramus ad propositum nobis certamen" et accedamus „ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Ierusalem caelestem et multorum milium angelorum frequentiam et ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis", et ad Christum „exeamus extra castra [huius mundi], improperium eius portantes. Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus" (Hebr. 12, 1 22 23; 13, 13 14).

639. ***Schol.*** **De cultu beatae virginis Mariae.**

Ex iis, quae antea diximus (n. 622), efficitur beatam virginem Mariam magis quam omnes alios sanctos cultu religioso dignam esse. Qui quidem cultus eodem modo quo cultus aliorum sanctorum infinite distat a latria soli Deo debita; nihilominus cultum aliorum sanctorum essentialiter superat, quia ratio eius formalis est affinitas illa cum Deo, quam sola beata virgo habet. Ideo hic cultus vocatur speciali nomine *hyperdulia* (*S. Thom.* 2, 2, q. 103, a. 4 ad 2 et 3; 3, q. 26, a. 5. *Suarez,* De incarn. disp. 22, sect. 3).

Unde mirum non est, quod iam antiquissimis temporibus populus christianus beatam virginem insigni devotione honorabat. Huius rei testes sunt monumenta priscae christianae pietatis in catacumbis, in quibus nullius sancti tam frequentes imagines conspiciuntur quam beatae virginis (cf. *Lehner,* Die Marienverehrung in den ersten christlichen Jahrhunderten, Stuttgart 1881, 182 sqq.). Patrum, pontificum aliorumque verba afferre necesse non est, cum eorum abundantia inveniatur in officiis beatae virginis in breviario romano (cf. *Petavius,* De incarn. l. 14, c. 8 sqq.). Iam *S. Irenaeus* ait: „Si Eva inoboedierat Deo, sed haec [Maria] suasa est oboedire Deo, ut virginis Evae virgo Maria fieret advocata. Et quemadmodum adstrictum est morti genus humanum per virginem, salvatur per virginem, aequa lance disposita virginalis inoboedientia per virginalem oboedientiam" (Contra haer. l. 5, c. 19, n. 1; *M* 7, 1175).

Iam antea monuimus ipsam beatam virginem prophetice praedixisse: „Ecce ex hoc beatam me dicent omnes generationes" (Luc. 1, 48). Itaque qui eam coli nolunt, hanc prophetiam effectu frustrare conantur et eo ipso infidelitatem suam manifestant. Unde fieri solet, ut impugnatione cultus beatae virginis progrediantur ad impugnandam

Christi divinitatem et ad evertendum totum fundamentum religionis christianae. Qui vero beatam virginem devote colunt, fidem Trinitatis, incarnationis aliorumque dogmatum profitentur et Deum in operibus maxime mirabilibus magnificant (cf. *Haine,* De hyperdulia, Lovanii 1864; *Terrien;* La Mère des hommes II 418 sqq.).

Prop. LIII. **Rationabilis et utilis est invocatio sanctorum.** De fide (Suppl. q. 72).

640. *Invocatio intellegitur supplicatio, qua per intercessionem sanctorum studemus aliquid a Deo impetrare.* „Oratio porrigitur alicui dupliciter: uno modo quasi per ipsum implenda, alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus, quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae solus Deus dat secundum illud Ps. 83: ‚Gratiam et gloriam dabit Dominus.' Sed secundo modo orationes porrigimus sanctis angelis et hominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus et meritis orationes nostrae sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8, 4, quod ‚ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo'. Et hoc etiam patet ex ipso modo, quo ecclesia utitur in orando; nam a S. Trinitate petimus, ut nostri misereatur; ab aliis autem sanctis quibuscumque petimus, ut orent pro nobis" (*S. Thom.* 2, 2, q. 83, a. 4; cf. *Catech. rom.* P. 4, c. 6, n. 3 4).

641. *Invocatio est quidem modus aliquis cultus sed indirectus;* nam cum colimus sanctos, directe intendimus eorum honorem; cum eos invocamus, directe intendimus nostram utilitatem. Nihilominus invocando eos exprimimus aestimationem nostram de eorum amicitia et potentia cum Deo, et sic eos simul honoramus. Deum orare absolute debemus, sanctos invocare non est per se absolute necessarium sed honestum et utile. Id efficitur ex quibusdam principiis in fontibus revelationis clare propositis, quae breviter colligamus.

642. *Deus saepe confert beneficia ob aliorum intercessionem.* Ita Deus voluit sodomitis parcere Abrahamo sequestro (Gen. 18, 23 sqq.). Per Moysen placatus est Deus, „ne faceret malum, quod locutus fuerat adversus populum suum" (Ex. 32, 10). Propter Pauli orationem 276 homines Deus eripuit e naufragio (Act. 27, 24 37). Eiusmodi exempla sexcenta occurrunt in S. Scriptura (e. g. Num. 12, 9 sqq.; 3 Reg. 17, 17 sqq.; Luc. 7, 3 sqq.). Deus ipse ait ad amicos Iob: „Ite ad servum meum Iob. . . . Iob autem servus meus orabit pro vobis; faciem eius suscipiam, ut non vobis imputetur stultitia" (Iob 42, 8; cf. Gen. 20, 7). Christus Dominus in oratione dominica docet nos orare non

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

pro nobis tantum sed pro omnibus hominibus. Apostoli excitant fideles, ut pro aliis orent (Rom. 15, 30. Eph. 6, 18. 1 Tim. 2, 1).

643. Atqui *si vivi utiliter intercedunt alter pro altero, a fortiori dicendi sunt sancti caelicolae intercedere posse pro fratribus suis in terra peregrinantibus,* ut iam argumentatur *S. Hieronymus* contra Vigilantium: „Dicis in libello tuo, quod, dum vivimus, mutuo pro nobis orare possumus; postquam autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio, praesertim cum martyres ultionem sui sanguinis obsecrantes impetrare non quieverint (Apoc. 6, 10). Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti, quanto magis post coronas, victorias et triumphos.... Postquam cum Christo esse coeperint, minus valebunt? Paulus apostolus ... pro his, qui in toto orbe ad suum evangelium crediderunt, mutire non poterit? Meliorque erit Vigilantius canis vivus quam ille leo mortuus? ... Tu vigilans dormis et dormiens scribis" (Contra Vigil. n. 6; *M* 23, 344).

644. Ceterum *S. Scriptura diserte testatur angelos et homines vita functos pro mortalibus orare.* Raphael ad Tobiam ait: „Ego obtuli orationem tuam Domino" (Tob. 12, 12). Apud Zachariam angelus orat: „Domine exercituum, usquequo tu non misereberis Ierusalem et urbium Iuda, quibus iratus es? Iste iam septuagesimus annus est. Et respondit Dominus angelo, qui loquebatur in me, verba bona, verba consolatoria" (Zach. 1, 12 13). Iudas Machabaeus exhortatur populum „exposito digno fide somnio, per quod universos laetificavit. Erat autem huiuscemodi visus: Oniam, qui fuerat summus sacerdos, virum bonum et benignum ... manus protendentem, orare pro omni populo iudaeorum; post hoc apparuisse et alium virum, aetate et gloria mirabilem et magni decoris habitudine circa illum, respondentem vero Oniam dixisse: Hic est fratrum amator et populi Israel, hic est, qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias, propheta Dei" (2 Mach. 15, 11 sqq.).

645. Ex his simul *constat sanctos et angelos non esse ignaros rerum, quae in mundo geruntur.* Quod si essent, quomodo esset „gaudium coram angelis Dei super uno peccatore paenitentiam agente" (Luc. 15, 10)? Certe indignum Deo sentit, qui putat Deum sanctos tenere ignorantia earum rerum, quae iis adeo cordi sunt, cum varias vias habeat manifestandi iis, quae aguntur ab iis, quibuscum intima caritate coniuncti sunt. „Mortui ea, quae in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali condicione, non cognoscunt et praecipue interiores motus cordis. Sed beatis, ut *Gregorius* dicit in 12 Moral. c. 14 ante medium, in Verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de iis, quae circa nos agantur, etiam quantum ad interiores motus

cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet, ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde; et ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt" (*S. Thom.* 2, 2, q. 83, a. 4 ad 2). Praeterea certum est Deum scire, quid nos petamus propter merita sanctorum, et sic, etsi sancti ignorarent petitiones nostras, posset tamen Deus ob amorem, quem erga sanctos habet, petitiones nostras exaudire. Ita enim factum esse saepius legimus in vitis sanctorum, quibus alii absentes se commendaverant, et illis ignorantibus petitionis effectum obtinuerunt. Numquam fit canonizatio alicuius hominis, nisi certo constet de pluribus miraculis per eius intercessionem post obitum eius patratis. Ergo contra facta loquuntur, qui dicunt frustra invocari sanctos, cum nos audire non possint (cf. IX, n. 324 sq.).

Quae vero in praecedenti thesi diximus de liturgiis, Patribus, conciliis, consuetudine ecclesiastica, eadem valent ad probandam hanc thesim. Nemo enim reicere potest invocationem sanctorum, quin eo ipso damnet tot SS. Patres, episcopos aliosque viros doctos et pios, immo totum fere populum christianum, cui sanctos invocare semper et ubique in more positum erat. Sunt „martyres obsecrandi . . . non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere" (*S. Ambros.,* De vid. c. 9, n. 55; *M* 16, 251). Si alia dicta SS. Patrum desideras, invenies apud *Bellarminum* (De beatit. et canoniz. sanct. l. 1, c. 19).

Ex tribus primis saeculis praxis christiana invocandi sanctos caelestes maxime apparet in epitaphiis. E. g. „Marine, in mentem nos habeto duobus [duos] et Macriane f[iliam] c[arissimam]". — „Pete pro parentes tuos" — „Pete pro Celsinianu coniugem." — „Attice, dormi in pace, de tua incolumitate securus et pro nostris peccatis pete sollicitus." — „Ora pro nobis cum sanctis." — „Dionysius puer innocens hic iacet cum sanctis. Mementote nostrum quoque in sanctis orationibus vestris, et scriptoris et sculptoris." In alio epitaphio mater commendat filium defunctum sanctae martyri Basillae: „Commando, Basilla, innocentia[m] Gemelli." Et iterum: „Domina Basilla, commandamus tibi, Crescentinus et Micina, filiam nostram Crescen . . ." (apud *J. P. Kirsch,* Die Lehre von der Gemeinsch. d. Heiligen 55 sqq. 97 sq. 173; cf. *P. Dörfler,* Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den römischen Inschriften und Bildwerken, München 1913; *Delehaye,* Les origines du culte des martyrs 120 sqq.). Secundum fidem christianam etiam parvuli, qui ante usum rationis moriuntur, baptismo sancti facti sunt, qui cum Christo in caelo regnant et invocari possunt, etsi ecclesia iis publicum cultum non exhibet, quia cultus sanctorum maxime eo spectat, ut vivis exempla virtutum ob oculos ponantur.

646. ***Schol. 1.*** **Num utile sit inferiores sanctos invocare.**

Ad hanc quaestionem *S. Thomas* ita respondet: „Quamvis sancti superiores sint magis Deo accepti quam inferiores, utile tamen est

etiam minores sanctos interdum orare, et hoc propter quinque rationes: Primo ex hoc, quod quandoque aliquis habet maiorem devotionem ad minorem sanctum quam ad sanctum maiorem, ex devotione autem maxime dependet orationis effectus. Secundo propter fastidium tollendum, quia assiduitas unius rei fastidium parit: per hoc autem, quod diversos sanctos oramus, quasi in singulis novus fervor devotionis excitatur. Tertio quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis praecipue patrocinari, sicut sancto Antonio ad ignem infernalem. Quarto ut omnibus honor debitus exhibeatur a nobis. Quinto quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod unius oratione non impetraretur" (*S. Thom.*, Suppl. q. 72, a. 2 ad 2; cf. 2, 2, q. 83, a. 11 ad 4)..

Haec res inde intellegitur, quod Deus pro sua sapientia omnia ita instituit, ut infima per media et media per summa suos ad fines cuncta perducat. Neque enim ratione sui Deus utitur sanctis ut mediatoribus inter se et homines, sed ex benignitate erga creaturas, ut creaturae pro sua parte et ordine vires exserant ad constituendum regnum Dei. Deus non indiget istis mediatoribus, neque sancti quodammodo adulando et causidicos agendo Deum inflectunt ad faciendum id, quod secus facere nollet, sed Deus vult sanctos honorare et virtutis praemium in eorum potenti intercessione nobis ob oculos ponere. Et sicut alii sancti alias virtutes excellentius coluerunt, et alii aliis hominibus locisque magis coniuncti sunt, ita nihil mirum est, quod Deus certis sanctis dedit specialem potestatem intercessionis in iis rebus, in quibus ipsi magis excelluerunt, vel quoad eos homines, quibuscum artiore vinculo nexi sunt. Ad quam rem applicari possunt, quae apostolus dicit de variis muneribus corporis Christi mystici, cuius sancti caelestes sunt nobilissima pars (1 Cor. 12, 4 sqq.). Sicut sanctis in terra, ita sanctis in caelo Deus dividit singula, prout vult. Neque igitur reprehendenda neque irridenda est persuasio populi christiani alios sanctos in aliis rebus esse potentiores intercessores (cf. *S. August.*, Ep. 78, n. 3; *M* 33, 269).

647. ***Schol. 2.*** **Num animae in purgatorio detentae invocari possint.**

Respondet *S. Thomas:* „Illi, qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas, quas patiuntur, et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro iis" (2, 2, q. 83, a. 11 ad 3).

Ecclesia non invocat animas purgatorii, non tamen reprobat eorum invocationem, quam non raro fieri a populo christiano notum est. Animae in purgatorio sunt sanctae et Deo placentes, interim tamen minus placent quam sancti caelestes, quatenus nondum ab omni macula purgati sunt. Cum visionem beatificam non habeant, deest iis una via cognoscendi nostras petitiones, quam beati habent. Possunt tamen hanc cognitionem accipere per angelos vel per divinam revelationem.

Potest etiam Deus audire preces nostras ex eorum amore, licet ipsi nostras petitiones nesciant. Itaque devotio populi christiani hac in re non est inquietanda (cf. de novissimis IX, n. 619).

Prop. LIV. **Honestus et licitus est cultus reliquiarum.** De fide (Sum. 3, q. 25, a. 6).

648. *Reliquiae intelleguntur ea, quae supersunt ex corporibus sanctorum mortuorum,* ut e. g. ossa; latiore sensu ea quoque reliquiae dicuntur, quae sanctis etiamtum inter vivos degentibus usui erant, ut e. g. vestimenta, vel etiam res, quae corpora mortua sanctorum tetigerant. Per se patet tales res in se consideratas non esse cultu dignas; neque enim creatura rationalis debet se submittere iis, quae ratione carent. Sed considerantur hae res secundum relationem, quam habent ad sanctos in caelo viventes, et sic cultus reliquiarum, quamvis proxime ad eas dirigatur, non sistit in iis, sed ultimo dirigitur ad ipsos sanctos ut ad terminum formalem. Ideo *cultus reliquiarum est cultus duliae relativus.* Sicut enim ipsi sancti vivi coli possunt, ita eadem est ratio cultus rerum ad eos pertinentium atque reliquiarum eorum.

649. In *S. Scriptura* plura exempla huius cultus occurrunt. „Virtutesque non quaslibet faciebat Deus per manum Pauli, ita ut etiam super languidos deferrentur a corpore eius sudaria et semicinctia, et recedebant ab iis languores, et spiritus nequam egrediebantur“ (Act. 19, 11 12). „Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum, ita ut in plateas eicerent infirmos et ponerent in lectulis ac grabatis, ut veniente Petro saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum et liberarentur ab infirmitatibus suis“ (Act. 5, 14 15). Mulier haemorrhoissa tangens fimbriam vestimenti Iesu sanata est (Matth. 9, 20 sqq.). In his autem idem habetur quod in cultu reliquiarum. Homines venerationi habebant res ad sanctos pertinentes iisque propter hanc relationem, et non propter res ipsas, virtutes praeternaturales tribuebant. Deus vero hanc fidem miraculis confirmavit. Vestigia huius cultus iam apparent in vetere testamento. „Ossa ipsius [Ioseph] visitata sunt et prophetaverunt post mortem“ (Eccl. 49, 18; cf. 48, 14. Ex. 13, 19. 4 Reg. 2, 13 sq.; 13, 21).

650. Cultum reliquiarum testatur tota *traditio* christiana. Quanti veteres christiani facerent reliquias martyrum, iam supra vidimus (n. 633). In *actis S. Cypriani* legimus: „Ita beatus Cyprianus passus est eiusque corpus propter gentilium curiositatem in proximo positum est. Inde per noctem sublatum cum cereis et scholacibus [facibus] ad areas Macrobii Candidiani procuratoris, quae sunt in via mappaliensi iuxta piscinas, cum voto et triumpho magno deductum est“ (Opera

Cypriani, ed. *Hartel* III, CXIII). *Ruinart* scribit: „Martyres vivi quidem multis fruebantur praerogativis. . . . At longe maior fuit erga consummatos martyres veneratio, cum, ut Clemens et Dionysius Alexandrini aiunt, iam Christi assessores essent et cum eo venturi iudices. Hinc publici honores iis decreti; sacrae eorum reliquiae unguentis et aromatibus delibutae in ecclesiis inter pretiosiora quaeque cimelia asservabantur. Immo et altaria ipsa eorum tumulis imposita erant, ita ut absque martyrum reliquiis altaria erigi vetet canon 83 codicis africani. . . . Haec autem omnia iam primis ecclesiae saeculis observabantur. Certe Ignatii[1] reliquias ‚sicut thesaurum inappretiabilem in capsa' repositas eius discipuli Roma Antiochiam reportarunt. Et christiani corpus Polycarpi ut ‚aurum gemmamque pretiosam' collegerunt. Videre est etiam apud alios Patres passim, potissimum apud Chrysostomum, quantis honoribus post datam ecclesiae pacem affectae fuerint martyrum reliquiae, quantave reverentia in sacris aedibus asservatae fuerint, ad quas statis diebus populorum concursus fiebant" (Acta sincera Praef. § 70 [ed. Veron. 1731] LXV sq.; cf. *Le Blant,* Les Actes des martyrs, Paris 1882, § 102). Exempla habes in martyriis S. Epipodii et Alexandri (*Ruinart* 67), S. Saturnini (ibid. 111), S. Laurentii (ibid. 163), S. Fructuosi (ibid. 193), S. Theodoti (ibid. 299 sq.) etc. Cf. *J. P. Kirsch,* Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen 187 sq.; *H. Delehaye,* Les origines du culte des martyrs 193 sqq.

651. *Hunc eundem cultum posterioribus saeculis testantur tot altaria et templa super sanctorum sepulcra exstructa,* tot res pretiosae et arte summa confectae ad condendas sanctorum reliquias. „Sepulcra eorum, qui crucifixo serviere, regias aulas splendore vincunt, non solum magnitudine aut pulchritudine aedificiorum, nam hac quoque parte illa superant, sed, quod multo maius est, coeuntium studio. Nam et ille, qui purpuram gestat, ad sepulcra illa se confert, ut ea exosculetur, abiectoque fastu supplex stat sanctosque obsecrat, ut ipsi apud Deum sibi praesidio sint. . . . Atque isti, qui corpora gestarunt, virtutes corpore vacantes [daemones] superant, pulvisque, ossa et cinis naturas illas invisibiles dilacerant" (*S. Ioannes Chrysost.,* In 2 Cor. hom. 26, n. 5; *M* 61, 582 sq.).

652. *Ad miracula a Deo patrata* saepe SS. Patres provocant, ut cultum reliquiarum defendant. Ita *S. Hieronymus:* „Multa in orbe monstra generata sunt. . . . Sola Gallia monstra non habuit, sed viris semper fortissimis et eloquentissimis abundavit. Exortus est subito Vigilantius seu verius Dormitantius, qui immundo spiritu pugnet contra Christi spiritum et martyrum neget sepulcra veneranda. . . . ‚Quid necesse

[1] Ignatii acta quo tempore scripta sint, non constat.

est [inquit] te tanto honore non solum honorare sed etiam adorare illud nescio quid, quod in modico vasculo transferendo colis? Quid pulverem linteamine circumdatum adorando oscularis?' — Quis enim, o insanum caput, aliquando martyrem adoravit? Quis hominem putavit Deum? ... Dolet martyrum reliquias pretioso operiri velamine, et non vel pannis vel cilicio colligari vel proici in sterquilinium, ut solus Vigilantius ebrius et dormiens adoretur. Ergo sacrilegi sumus, quando apostolorum basilicas ingredimur? Sacrilegus fuit Constantius imperator I, qui sanctas reliquias Andreae, Lucae et Timothei transtulit Constantinopolim, apud quas daemones rugiunt et inhabitatores Vigilantii illorum se sentire praesentiam confitentur?" (Contra Vigil. n. 1 4 5; *M* 32, 339 sqq.) *S. Ambrosius* de inventione corporum SS. Gervasii et Protasii ait: „Cognovistis, immo vidistis ipsi multos a daemoniis purgatos, plurimos etiam, ubi vestem sanctorum manibus contigerunt, iis, quibus laborabant, debilitatibus absolutos, reparata vetusti temporis miracula . . . umbra quadam sanctorum corporum plerosque sanatos cernitis. Quanta oraria [sudaria] iactitantur, quanta indumenta super reliquias sanctissimas, et tactu ipso medicabilia reposcuntur! Gaudent omnes extrema linea contingere, et qui contigerit, salvus erit. . . . Cui tamen celebritati vestrae, qui solent, invident [ariani]. Et quia celebritatem vestram invidis animis ferre non possunt, causam celebritatis oderunt; atque in tantum amentiae prodeunt, ut negent martyrum merita, quorum opera etiam daemones confitentur. Sed hoc non mirum, siquidem tanta est incredulorum perfidia, ut tolerabilior plerumque sit diaboli confessio. . . . Et nunc audistis clamantes daemones et confitentes martyribus, quod poenas ferre non possint et dicentes, quid venistis, ut nos tam graviter torqueatis? Et ariani dicunt: Non sunt isti martyres nec torquere diabolum possunt nec aliquem liberare, cum tormenta daemonum ipsorum voce probentur et beneficia martyrum remediis sanatorum et absolutorum indiciis declarentur. Negant caecum illuminatum, sed ille non negat se sanatum. Ille dicit: Video, qui non videbam. Ille dicit: Caecus esse desivi, et probat facto. Isti beneficium negant, qui factum negare non possunt. Notus homo, publicis, cum valeret, mancipatus obsequiis, Severus nomine, lanius ministerio. Deposuerat officium, postquam inciderat impedimentum. Vocat ad testimonium homines, quorum ante sustentabatur obsequiis, eos iudices suae visitationis arcessit, quos habebat testes et arbitros caecitatis. Clamat, quia, ut contigit fimbriam de veste martyrum, qua sacrae reliquiae vestiuntur, redditum sibi lumen sit" (Epist. 22, n. 9 16 17; *M* 16, 1022 sq.). Etiam *S. Augustinus* testatur hoc miraculum Mediolani factum esse, quando ipse ibi erat (De civ. Dei l. 22, c. 8, n. 2; *M* 41, 761), et alia similia miracula per contactum reliquiarum sua aetate facta esse narrat (ib. n. 10 sqq ; *M* 41, 766 sqq.; cf. Confess. l. 9, c. 7; *M* 32, 770; Retract. l. 1, c. 13, n. 7; *M* 32, 605). Haec miracula usque

ad nostra tempora saepe repetita testimonium Dei sunt, quo cultus reliquiarum approbatur et confirmatur (cf. *Petavius,* De incarn. l. 14, c. 11 sqq.).

653. Ceterum *hic cultus etiam mire consonant cum humano ingenio et usu cotidiano.* De qua re *S. Augustinus:* „Nec contemnenda et abicienda sunt corpora defunctorum maximeque iustorum atque fidelium, quibus tamquam organis et vasis ad omnia bona opera Sanctus usus est Spiritus. Si enim paterna vestis et anulus, ac si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius quam quaelibet indumenta gestamus. . . . Unde et antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt. . . . Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus, sed ad Dei providentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora quoque mortuorum pertinere significant, propter fidem resurrectionis adstruendam" (De civ. Dei l. 1, c. 13; *M* 41, 27).

654. Quibus verbis etiam indicatur, *ad quid utilis sit cultus reliquiarum,* scil. ad fidem resurrectionis adstruendam, id quod idem sanctus doctor alibi latius exponit: „Pro ista fide mortui sunt, qui haec a Domino impetrare possunt, propter cuius nomen occisi sunt. Pro hac fide praecessit eorum mira patientia, ut in his miraculis tanta ista potentia sequeretur. Nam si carnis in aeternum resurrectio vel non praevenit in Christo vel non ventura est, sicut praenuntiatur a Christo, vel sicut praenuntiata est a prophetis, a quibus praenuntiatus est Christus, cur et mortui tanta possunt, qui pro ea fide, qua haec resurrectio praedicatur, occisi sunt? . . . Credamus ergo iis et vera dicentibus et mira facientibus. Dicendo enim vera passi sunt, ut possent facere mira. In iis veris est praecipuum, quod Christus resurrexit a mortuis et immortalitatem resurrectionis in sua carne primus ostendit, quam nobis adfuturam vel in principio novi saeculi vel in huius fine promisit" (De civ. Dei l. 22, c. 9 10; *M* 41, 771 sqq.). *S. Ioannes Damasc.* ait: „Christus Dominus sanctorum reliquias velut salutiferos fontes praebuit . . ." (et reliqua, quae habentur in breviario in festo reliquiarum mense octobri), et in fine addit: „Horum omnium intuentes conversationem, imitemur fidem, dilectionem, spem, zelum, vitam, passionum tolerantiam, patientiam ad sanguinem usque, ut earundem ac illi gloriae coronarum consortes et participes efficiamur" (De fide l. 4, c. 15; *M* 94, 1166 sq.).

655. Addamus *conciliorum definitiones.*

Ita *concilium nicaenum II* damnat eos, „qui audent spernere . . . vel proicere sanctas reliquias martyris" (*Denz.* n. 304). *Concilium lateranense IV* praescribit modum colendi sanctorum reliquias (*Denz.* n. 440).

Concilium constantiense hunc cultum defendit contra wiclifitas et husitas (*Denz.* n. 679).

Concilium tridentinum sess. 25 docet „sanctorum martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur; ita ut affirmantes sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat ecclesia" (*Denz* n. 985; cf. 998).

656. Quodsi *obiciunt* hunc cultum patere abusibus et popularibus superstitionibus et cultui falsarum reliquiarum, simplex *responsum* est: Tollatur abusus et maneat usus. Est autem auctoritatis ecclesiasticae cavere, ne falsae pro veris reliquiis colantur. Sed etsi hoc aliquando ex errore et cum bona fide fieret, non esset res magni momenti, cum non reliquiae per se colantur, sed sanctus ille, cuius supponuntur esse. Ergo formale obiectum adest, et materialis ille error nihil noceret. Cf. *Codex iur. can.*, can. 1276 1281—1289.

Prop. LV. Pius ac licitus est cultus sacrarum imaginum. De fide.

657. Anno 766 *Leo Isauricus,* imperator byzantinus, ex instigatione iudaeorum et mohammedanorum edictum promulgavit, quo cultus sacrarum imaginum, ad id tempus ubique inter christianos vigens, interdicebatur ut idololatricus. *S. Germanus* patriarcha pro defensione catholicae religionis fortiter pugnavit persecutionesque passus et, ut ferunt, strangulatus mortuus est anno 733. Usque ad annum 775 multi sub imperatoribus *iconoclastis* martyrium pro cultu sanctarum imaginum subierunt. Anno 754 conciliabulum constantinopolitanum catholicam doctrinam damnavit. Anno 780 Constantinus eiusque mater Irene rogaverunt Adrianum I pontificem, ut concilium universale convocaretur ad rem componendam (cf. *Petavius,* De incarn. l. 15, c. 11).

658. Respondet *Adrianus:* „In regia vestra civitate venerandarum imaginum causam iussistis retractari, quae a retro imperatoribus turpiter in eas commissa sunt . . . [Deus] in regni solium vos evexit, quos sciebat in veritate illius gloriam inquisituros et, quae a sanctis apostolis cunctisque doctoribus tradita erant, conservaturos honoremque debitum venerandis imaginibus, quae per amentiam haereticorum subversae fuerant, reddituros. . . . Reddetur sibi vetus et antiqua orthodoxa fides, restituentur venerandae imagines in eam faciem, qua in prima ecclesia conspectae sunt." Provocat ad auctoritatem sedis ro-

manae, quam prisci imperatores et imprimis Constantinus Magnus agnoverunt. Romanam autem doctrinam secuti, illi sacras imagines in honore habuerunt. Postea error ortus est, quem romani pontifices omni diligentia impugnarunt. Nihil igitur novi nunc statuendum est, sed „reliquum est, ut mansuetudo imperatoria orthodoxam fidem confirmet, quo iuxta Scripturam ‚unum sit ovile et pastor unus', cum videat in universo terrarum orbe, ubi christianismus pollet, ab omnibus fidelibus venerandas imagines honorari, nimirum ut per visibilem figuram ad-invisibilem magnitudinis eius divinitatem spirituali dispositione mentes nostrae rapiantur.... Nequaquam autem sic statuamus, quemadmodum quidam nugantur, ut imagines tamquam deos conficiamus; labor enim et fatigatio nostra, quam exhibemus, in desiderium Dei sanctorumque eius perficitur." Ostendit, quomodo Deus ipse varias imagines conficiendas praeceperit, e. g. serpentem in deserto (Num. 21, 8) et Seraphim super propitiatorium (Ex. 25, 18). „Absit, ut amplius dubitemus, ut a Patrum sanctorum traditione diversa sentiamus, haereamus in doctrina illorum nec ab illa declinemus." Ostendit doctrinam catholicam ex dictis S. Gregorii Nyss., S. Basilii, S. Ioannis Chrysostomi, S. Cyrilli Alex., S. Athanasii, S. Ambrosii, S. Hieronymi. Dein concludit: „Nos perfunctorie ex diversis probatissimis Patribus testimonia de venerandis imaginibus desumpsimus... obsecrantes ... quo sacras imagines in ipsa Deum colente et regia urbe et in utriusque Graeciae partibus in pristinum statum restitui et firmari iubeatis, custodientes traditionem huius sanctissimae vestrae ecclesiae, abiciendo etiam et exsecrando impiorum haereticorum improbam vehementiam, quo sacram hanc vestram catholicam et apostolicam romanam ecclesiam indissolutam complecti possitis" (*Mansi* XIII 528 sqq.).

659. Collecta est *synodus nicaena II* (a. 787), in qua lecta est haec epistula et altera eiusdem pontificis ad Tarasium patriarcham. Sancta synodus respondit: Sequimur, recipimus et probamus (*Mansi* XIII 539). Copiosissimis SS. Patrum testimoniis propositis (ib. 572 sqq.) s. synodus haec circa sacras imagines definivit: „His sic se habentibus, regiam viam incedentes et sanctorum nostrorum et divinorum Patrum doctrinae insistentes et catholicae ecclesiae, in qua Sanctus Spiritus inhabitat, traditionem observantes, definimus cum omni diligentia et cura: venerandas et sanctas imagines ad modum et formam venerandae et vivificantis crucis a coloribus et tessellis aut alia quavis materia commode paratas, dedicandas et in templis sanctis Dei collocandas habendasque, tum in sacris vasis et vestibus, tum in parietibus et tabulis, in aedibus privatis, in viis publicis, maxime autem imaginem Domini et Dei servatoris nostri Iesu Christi, deinde intemeratae dominae nostrae deiparae, venerandorum angelorum et omnium deinde sanctorum virorum. Quo scil. per hanc imaginum pictarum

inspectionem omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam et recordationem et desiderium veniant illisque salutationem et honorariam adorationem exhibeant, non secundum fidem nostram, veram latriam, quae solum divinae naturae competit, sed . . . reverenter accedimus, quemadmodum veteribus pie in consuetudinem hoc adductum est; imaginis enim honor in prototypum resultat, et qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum. . . . Igitur qui ausi fuerint aliud sentire aut docere more impiorum haereticorum ecclesiasticas traditiones contaminare aut novam quandam vaniloquentiam inducere aut quidquam de consecratis in ecclesia abicere, evangelii, inquam, depictum codicem aut figuram crucis aut imaginis alicuius picturam . . . si fuerint episcopi aut clerici, deponuntor; si monachi aut laici, communione privantor" (ibid. 730. *Denz.* n. 302 sqq.).

660. Eandem doctrinam repetit *synodus VIII* oecumenica can. 3 (*Denz.* n. 337). *Concilium tridentinum* sess. 25 definit: „Imagines porro Christi, deiparae virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas iisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab iis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honor, qui iis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, praesertim vero secundae nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum" (*Denz.* n. 986; cf. 998).

661. Post nicaenum II cultus sacrarum imaginum semper floruit in ecclesia orientali, tam in catholica quam in schismatica, non obstante persecutione, quam saeculo IX moverunt Leo Armenius eiusque successor Theophilus [1]. In ecclesia vero occidentali oppositio aliqua, utique brevis, facta est. *Concilium francofordiense* (a. 794) hunc canonem secundum statuit: „Allata est in medium quaestio de nova graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut, qui imaginibus sanctorum ita ut deificae Trinitati servitium aut adorationem non impenderent, anathema iudicarentur. Qui supra sanctissimi Patres nostri omnimodis adorationem et servitutem renuentes contempserunt atque consentientes condemnaverunt" (*Mansi* XIII 909). Disputatum est, de quo concilio haec dicta essent (ib. 906 sq. 913 sqq.), sed sine dubio sermo est de

[1] Cf. *G. A. Schneider,* Der hl. Theodor von Studion, Münster 1900, 77 sqq.

mala versione verborum, quae occurrunt quidem in synodo nicaena, quae tamen non sunt synodi ipsius sed Constantini, Constantiae in Cypro episcopi. Sunt autem verba haec: „Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerabiles imagines; atque adorationem, quae per latriam, i. e. Deo debitam servitutem efficitur, soli supersubstantiali et vivificae Trinitati impendo. Et qui ita non sapiunt neque praedicant, a sancta catholica et apostolica ecclesia segrego et anathemati subicio" (*Mansi* XII 1148; XIII 562). Quae verba in concilio francofordiensi sic legebantur: „Suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines secundum servitium adorationis, quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto, et qui sic non sentiunt neque glorificant, a sancta catholica et apostolica ecclesia segrego et anathemati submitto." Sic enim habent *„Libri carolini"* (*M* 98, 1148), qui libri sunt discussio „testimoniorum, quae absurde orientales in sua synodo taxaverunt" (ib. 1019). Quos libros ad se missos Adrianus diligenti examini subiecit et correxit (ib. 1247 sqq.), et in fine tractatus ait: „Synodum istam secundum nostram ordinationem fecerunt et in pristino statu sacras et venerandas imagines erexerunt.... Et ideo ipsam suscepimus synodum" (ib. 1291). Tota igitur disputatio non erat de re ipsa, sed ex falsa verborum interpretatione oriebatur et mox finita est (cf. Dissertat. de hac re ib. 948 sqq.; *Petavius,* De incarn. l. 15, c. 12 16).

662. *Saeculo XVI* iconoclastae exstiterunt haeretici, maxime de secta Calvini (cf. *Calvini* Instit. l. 1, c. 2; l. 4, c. 9, § 9), qui barbarorum more in sacras imagines saevierunt. Provocabant saepe ad illud Exodi (20, 4): „Non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem, quae est in caelo desuper, et quae in terra deorsum, nec eorum, quae sunt in aquis sub terra." Sed dicendum: In quantum hic habetur lex positiva mosaica, haec est data pro iudaeis, non pro christianis. In quantum vero huic praecepto subest lex naturalis, interdicitur idololatria; quare statim additur: „Non adorabis ea." Hac lege etiam tenentur christiani, at cultus sacrarum imaginum nihil commune habet cum idololatria. Quid iudaeis fuerit interdictum, non est una omnium sententia. De qua re vide *Bellarminum* (De cultu sanct. l. 2, c. 7 8). Certum est Deum ipsum iussisse duos Cherubim fieri super arcam (Ex. 25, 18 19. Cf. 3 Reg. 6, 27 sqq.; 2 Par. 3, 10 sqq.).

663. Poterat aliquando mirum videri, cur ex primis saeculis christianae religionis plures imagines non superessent. Censent *Wirceburgenses:* „Prioribus ecclesiae saeculis, praesertim tribus primis, rarior fuit imaginum usus, ita exigente, quae tunc nascebatur et adulescebat, ecclesia; cum enim haec tum ex gentilibus tum ex iudaeis conversis congregari deberet, usus et cultus imaginum noxius magis ecclesiae

quam utilis fuisset" (De incarn. n. 506). At postquam catacumbae thesauros suos aperuerunt, tota haec difficultas iam cessat; nam plurimae ibi imagines Christi, beatae virginis, apostolorum Petri et Pauli, aliorum sanctorum visuntur (cf. *Garrucci,* Storia dell' arte cristiana, Prato 1872 sqq.) et ostendunt mores veterum christianorum hac in re non discrepasse a doctrina et praxi catholica nostrae aetatis.

664. Si tandem quaeritur, *quo genere cultus imagines venerandae sint,* patet non lignum neque lapidem neque colores neque res inanimatas in se consideratas coli, cum his non debeat homo se submittere, sed coli imagines formaliter ut imagines. Imago autem ut imago est aliquid relativum. Ergo cultus earum est cultus relativus, et venerando imagines eos colimus, quorum similitudinem gerunt, et quamvis externus actus dirigatur ad imagines, internus tamen affectus honoris et submissionis refertur ad prototypa, ut docent concilia nicaenum et tridentinum.

665. At quamvis hoc sit manifestum, agitur tamen subtilior disputatio inter theologos, *utrum prorsus idem cultus sit imaginis et prototypi,* an imagini minor quidam cultus conveniat. Ratio dubitationis est, quia ex una parte nicaenum absolute imaginibus umquam latriae cultum tribuendum esse negat, ubi loquitur etiam de imagine Christi, Christus autem ipse cultu latriae dignus est; ergo alius cultus imaginis, alius cultus Christi est. Ex altera parte concors est sententia veterum scholasticorum (fortasse canonem nicaeni ignorantium) imagini Christi deberi cultum latriae. Ita e. g. *S. Thomas:* „Imagini Christi, in quantum est res quaedam (puta lignum sculptum vel pictum), nulla reverentia exhibetur, quia reverentia nonnisi rationali naturae debetur. Relinquitur ergo, quod exhibeatur ei reverentia solum, in quantum est imago; et sic sequitur, quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi et ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriae, consequens est, quod eius imago sit adoratione latriae adoranda" (3, q. 25, a. 3). Hic habetur apparens contradictio, quae tamen facile removeri potest. Attendendum est non agi de ipsis externis actibus, quia hi (excepto sacrificio) non ex natura rei ita determinati sunt, ut alii non possint nisi soli Deo, alii vero etiam creaturis exhiberi; sed quaeritur de internis actibus, per quos externi actus determinantur. Ergo nos posse coram ipsis imaginibus caput detegere vel coram iis genua flectere omnes concedunt, sed quaestio est, utrum unus idemque indivisus actus internus versetur circa imaginem et circa prototypum, an minor reverentia debeatur imagini quam prototypo.

666. *Distinguenda est duplex ratio in imagine:* altera, qua imago formalissime ut imago repraesentat sanctum; altera, quae imagini

communis est cum multis aliis rebus, qua scilicet imago recensetur inter res sacras, ut sunt vestimenta, calices, libri sacri, alia similia. Si imago consideratur priore modo secundum specificam proprietatem imaginis, non convenit ei nisi unus idemque cultus cum prototypo, ideoque imago Christi est adoranda cultu latriae, quia ita adoratur ipse Christus, in quantum per imaginem repraesentatur. Si vero imago consideratur altero modo, i. e. secundum genericum conceptum rei sacrae, debetur ei cultus inferior, quatenus scilicet omnis res sacra cum reverentia est tractanda. Iamvero S. Thomas considerat imagines priore modo, concilium autem nicaenum altero modo, nam addit nos imaginibus reverentiam exhibere, „quemadmodum signo venerandae et vivificae crucis et sacris evangeliis et ceteris sacris rebus“ (*Denz.* n. 302). *Bellarminus* hunc alterum cultum vocat proprium et per se imagini debitum, priorem vero per accidens et improprie imagini tributum (De cultu sanct. l. 2, c. 23 24). Si proprium intellegit eum cultum, qui ita in imagine haereat, ut non sit relativus ad prototypum, non videtur ullus cultus eiusmodi imagini tribuendus (cf. *Petavius,* De incarn. l. 15, c. 17). Si vero formalis ratio imaginis prae oculis habetur, potius contrarium est dicendum; sed haec est quaestio de modo loquendi, quae non est magni momenti. Id tantum statuendum est, inter doctrinam S. Thomae et doctrinam concilii nicaeni non esse veram oppositionem (cf. *Katschthaler,* Eschatol. 336 sqq.).

667. *Imago sub multiplici respectu potest esse res sacra,* in quantum habet quodammodo spiritualem contactum cum sancto, quem repraesentat, et cum homine, cuius devotionem excitat, in quantum loco sacro cultui exponitur, in quantum est quoddam quasi vehiculum, per quod divina beneficia ad homines derivantur. Hinc fit, ut aliae imagines prae aliis colantur, vel quia magis movent ad devotionem, vel quia Deus frequentius per illas beneficia largitur, est enim dominus donorum suorum; vel ob alias similes rationes. Doctrina vero pistoriensium hanc devotionem reprobantium est damnata a *Pio VI:* „Doctrina et praescriptio generatim reprobans omnem specialem cultum, quem alicui speciatim imagini solent fideles impendere et ad ipsam potius quam ad aliam confugere: temeraria, perniciosa, pio per ecclesiam frequentato mori, tum et illi providentiae ordini iniuriosa, quo ita Deus nec in omnibus memoriis sanctorum ista fieri voluit, qui dividit propria unicuique, prout vult.“ „Item quae vetat, ne imagines, praesertim beatae virginis, ullis titulis distinguantur, praeterquam denominationibus, quae sint analogae mysteriis, de quibus in Sacra Scriptura expressa fit mentio, quasi nec adscribi possent imaginibus piae aliae denominationes, quas vel in ipsismet publicis precibus ecclesia probat et commendat: temeraria, piarum aurium offensiva, venerationi beatae praesertim virgini debitae iniuriosa.“

„Item, quae velut abusum exstirpari vult morem, quo velatae asservantur certae imagines: temeraria, frequentato in ecclesia et ad fidelium pietatem fovendam inducto mori contraria“ (Prop. 70 71 72; *Denz.* n. 1570 sqq.).

668. Ceterum cultus imaginum, cum non sit res ad salutem necessaria, variare potest pro diversis temporum locorumque condicionibus. Si e. g. essent in aliqua regione neoconversi, qui laborarent periculo reincidendi in idololatriam, posset ibi ecclesia cultum imaginum interdicere. E contra ecclesia, si videt cultu imaginum promoveri pietatem fidelium, hunc cultum promovebit. Haec est res pertinens ad disciplinam ecclesiasticam et subiecta regimini a Christo instituto.

669. ***Schol. 1.*** **De imaginibus Dei.**

Scribit *S. Ioannes Damasc.:* „In errore versaremur, si vel invisibilis Dei conficeremus imaginem, quoniam id, quod corporeum non est nec visibile nec circumscriptum nec figuratum, pingi omnino non potest. Impie rursus ageremus, si efformatas a nobis hominum imagines deos esse arbitraremur iisque tamquam diis divinos honores tribueremus. At nihil horum prorsus admittimus“ (De imag. or. 2, n. 5; *M* 94, 1287). Idem pauci alii dixerunt (cf. *Bellarm.*, De cultu sanct. l. 2, c. 8).

Ex altera parte in *nicaeno* II haec leguntur: „Credentes in unum Deum, in Trinitate collaudatum, honorabiles eius imagines salutamus. Qui sic non habent, anathema sint“ (*Denz.* n. 306). *Alexander VIII* damnavit hanc prop. (25): „Dei Patris sedentis simulacrum nefas est christiano in templo collocare“ (*Denz.* n. 1315). *Pius VI* ait: „Praescriptio, quae generaliter et indistincte inter imagines ab ecclesia auferendas, velut rudibus erroris occasionem praebentes, notat imagines Trinitatis incomprehensibilis: propter sui generalitatem temeraria ac pio per ecclesiam frequentato mori contraria, quasi nullae exstent imagines sanctissimae Trinitatis communiter approbatae ac tuto permittendae“ (*Denz.* n. 1569).

Ad haec intellegenda notandum est posse varia ratione imagines Dei pingi. Nam primo Deus saepe sub visibili forma hominibus apparuit. De pictura, qua repraesentantur hae apparitiones Dei, nulla potest esse difficultas. Sic saepe videmus picta ea, quae in paradiso vel temporibus patriarcharum facta narrantur. Secundo in S. Scriptura perfectiones Dei sub variis metaphoris proponuntur, et sermo est de oculis, de brachiis, de manibus, de pedibus Dei. Has igitur metaphoras in imagine imitari licet, et ita pingitur Dei aeternitas per figuram hominis grandaevi, eius imperium per thronum, in quo sedet, eius maiestas per angelos adorantes. Sic solent etiam angeli et ipsae notiones abstractae virtutum vel vitiorum pingi. Dummodo igitur

homines sciant metaphoricum vel mysticum sensum talium picturarum, non apparet, quid in his sit reprehensione dignum. Recte tamen monet *Bellarminus* „non debere eiusmodi imagines multiplicari, nec tolerandum esse, quod pictores audent ex capite suo confingere imagines Trinitatis, ut cum pingunt unum hominem cum tribus faciebus vel unum hominem cum duobus capitibus et in medio eorum columbam" (De cultu sanct. l. 2, c. 8). Ratio est, quia metaphorae intellegi nequeunt nisi usitatae et communes. Unde sicut metaphorae verbo expressae, si sunt plane inauditae, in errorem inducunt, ita metaphorae pictae, si ita loqui licet, si ab usu communi plane abhorrent, potius monstrorum quam veri Dei ideam ingerunt. Tertio possent imagines Dei pingi ea intentione, ut per imagines immediate et proprie exprimeretur natura Dei, quemadmodum gentiles saepe fecisse videntur. De hoc genere imaginum loqui videtur Damascenus. Ait enim; „Annon vides quod idololatriae fugiendae gratia imagines efformari prohibeat, quippe cum imprimis fieri non possit, ut effigies Dei exprimatur, qui nec quantitatem habet nec circumscribi nec perspici potest? . . . Quinam eius efformetur effigies, quod nec coniectari potest? Qua ratione delineetur, quod quantitate, mole et termino caret? Quomodo illius, quod formae est expers, forma adumbrabitur? Quibusnam tandem, qui corporeus non est, coloribus describetur?" (De imag. or. 1, n. 7 8; *M* 94, 1238 sq.) Haec valent de sola imagine tertii generis; ad imagines autem historicas vel analogicas applicari non possunt. Monet *tridentinum* de imaginibus Dei: „Doceatur populus non divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici vel coloribus et figuris exprimi possit" (sess. 25 de sacr. imag.).

Lex ecclesiastica de hac re legitur in Constitut. *Leonis XIII* „Officiorum ac munerum" c. VI, n. 15: „Imagines, quomodocumque impressae, Domini nostri Iesu Christi, beatae Mariae virginis, angelorum atque sanctorum vel aliorum servorum Dei, ab ecclesiae sensu et decretis difformes, omnino vetantur. Novae vero, sive preces habeant annexas, sive absque illis edantur, sine ecclesiasticae potestatis licentia non publicentur." Patet agi de imaginibus mechanice ad vendendum multiplicatis. *Codex iur. can.*, can. 1279 1385, § 1, 3° 1399, 12°.

670. *Schol. 2.* Num liceat creaturam rationalem adorare ut imaginem Dei.

Pugnantes contra iconoclastas Patres concilii nicaeni et alii doctores catholici dicebant Deum ipsum fecisse primam imaginem creando hominem ad imaginem suam. Ita *S. Ioannes Damascenus* (De imag. or. 3, n. 26: *M* 94, 1346), qui inde concludit licere hominem sub hoc respectu adorare. „Audiant, velim, quod Deus ab initio hominem ad imaginem suam fecerit. Qui fit igitur, ut alii alios adoremus, nisi quia ad Dei imaginem facti sumus? Nam, ut ille rerum

divinarum doctissimus interpres Basilius ait: ‚Imaginis honor ad exemplar transit'" (De fide l. 4, c. 16; *M* 94, 1170). At S. Ioannes hic non loquitur de adoratione latriae, sed de honore homini ut homini debito.

Verum quaeri potest, num liceat in homine ut imagine Dei Deum latreutice adorare. Sine dubio per se hoc fieri posset, si quis recte rem conciperet; sed propter periculum annexum non est faciendum, ut docet *S. Thomas:* „Creaturae rationali debetur reverentia propter se ipsam, et ideo, si creaturae rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriae, posset esse erroris occasio, ut scil. motus adorantis sisteret in homine, in quantum est res quaedam, et non referretur in Deum, cuius est imago; quod non potest contingere de imagine sculpta vel picta in materia sensibili" (3, q. 25, a. 3 ad 3). Facile autem posset incultis hominibus idem error accidere, si vellent Deum adorare in grandi re vel eventu naturali, ut in sole et sideribus. Ideo hoc permittendum non est.

671. ***Schol. 3.*** **De sancta cruce.**

a) *Crux sancta imprimis est ea ipsa, in qua Christus pro salute nostra passus est, vel particulae ex ea desumptae.* Crucem a S. Helena, Constantini Magni matre, inventam esse, postquam diu sub terra delituisset, et miraculis glorificatam testati sunt plures veteres scriptores, ut *Eusebius* (In Ps. 87, 13; *M* 23, 1064; cf. ib. 20 sq.), *S. Ambrosius* (Orat. in Theodos. n. 41 sqq.; *M* 16, 1399 sqq.), *S. Cyrillus Hierosol.* (Epist. ad Const.; *M* 33, 1168 sqq.; cf. 468 sq. 685 sq. 776 sq.), alii, quos referunt *Bellarminus* (De cultu sanct. l. 2, c. 27) et *Petavius* (De incarn. l. 15, c. 8). Crux hoc sensu intellecta pertinet ad sacras reliquias, et quidem ad pretiosissimas, quia fuit instrumentum, per quod Christus nos redemit. De qua re *S. Cyrillus Hierosol.:* „Lignum illud sanctum crucis hodieque apud nos cernitur, et per eos, qui cum fide particulam ex illo capiunt, totum istinc orbem fere complevit" (Catech. 10, n. 10; *M* 33, 686 sq.). *S. Ioannes Chrysost.:* „Particulam eius multi sumentes auro inclusam tum viri tum mulieres a collo suspendunt ad ornatum" (Hom. „Quod Christus sit Deus" n. 10; *M* 48, 826)[1].

b) *Crux porro intellegitur imago crucis et crucifixi,* de qua supra doctrinam conciliorum audivimus. Veneratio sanctae crucis maxime aucta est post victoriam Constantini, crucis apparitione confortati. Quam rem refert *Eusebius* in Vita Constantini (l. 1, c. 28 sqq.; *M* 20,

[1] Quia haeretici saepe obiecerunt tot exsistere particulas crucis, ut ex iis permultae cruces confici possint, *Rohault de Fleury* diligenter inquisivit in omnes notabiles et authenticas particulas crucis ubique gentium exsistentes et invenit eas simul sumptas vix sextam partem crucis efficere (Mémoire sur les instruments de la passion, Paris 1870).

943 sqq.). Edicto Constantini crucis poena abrogata, crucis vero effigies in vexillis („Labarum", cf. Euseb. l. c. c. 30; *M* 20, 946), in armis, in diadematis poni iussit (cf. *Iustus Lipsius,* De cruce l. 3, c. 15 16). *S. Ioannes Chrysost.* ait: „Maledictum illud exsecrabile extremi supplicii symbolum nunc desiderabile amabileque factum est. Nihil enim imperatoriam coronam sic exornat ut crux universo mundo pretiosior. . . . Nemo pudore afficitur vel erubescit, dum cogitat hoc maledictae mortis symbolum esse, sed illo omnes magis exornamur quam coronis, diadematibus et mille margaritarum monilibus. Ita non modo non aversamur crucem, sed etiam amabilis illa desiderabilisque omnibus est; ubique illa fulget, in parietibus domorum, in lectis, in libris, in urbibus, in vicis, in incultis, in cultis locis" (l. c. n. 9; *M* 48, 826). De veneratione cruci debita cf. *S. Thom.* 3, q. 25, a. 4.

c) *Tandem crux intellegitur signum crucis manu formatum,* quod ex ecclesiae praecepto in omnibus sacris ritibus adhibetur et omni alio signo sacro frequentius in usu est apud fideles. Hoc iam *Tertullianus* testatur: „Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecumque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus" (De corona c. 3; *M* 2, 80). *S. Hieronymus:* „Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat Domini crucem" (Epist. 22, n. 37; *M* 22, 421). *S. Ambrosius:* Populus christianus „mortem Domini circumferens, per momenta singula fronti propriae mortis contemptum inscribit, utpote qui sciat sine cruce Domini salutem se habere non posse" (Epist. 72, n. 12; *M* 16, 1247). *S. Cyrillus Hierosol.:* „In fronte confidenter, idque ad omnia, digitis crux pro signaculo efficiatur: dum panes edimus et sorbemus pocula, in ingressibus et egressibus, ante somnum, in dormiendo et surgendo, eundo et quiescendo. Magnum illud praesidium, gratuitum propter egenos, nullo labore constans propter imbecilles, siquidem a Deo est gratiae loco concessum, signum fidelium et daemonum formido. In illo enim triumphatos eos confidenter ostentans traduxit. Quando siquidem viderint crucem, crucifixi iis in mentem venit. Metuunt eum, qui contrivit capita draconis. Ne quia gratuitum, signaculum contemnas, immo eo magis benefactorem venerare" (Catech. XIII, n. 36; *M* 33, 815). *S. Ioannes Chrysost.:* „Illud omnes signum frequenter imprimunt in membrorum nobiliore parte, et in fronte ceu in columna figuratum cotidie circumferunt. Hoc in sacra mensa, hoc in sacerdotum ordinationibus, hoc rursum cum corpore Christi in mystica cena refulget" (l. c. n. 9; *M* 48, 826). *S. Augustinus:* „Quid est, quod omnes noverunt signum Christi, nisi crux Christi? Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur; . . . per crucem Christi, quam

fecerunt mali [iudaei], in celebratione sacramentorum eius [Christi], bonum nobis omne signatur" (In Io. tr. 118, n. 5; *M* 35, 1950). Vel haec parva res argumentum est haereticos saeculi XVI ab apostolica traditione (cf. *Tertull.* l. c. et *Basil.,* De Spiritu S. c. 27, n. 66; *M* 32, 187) defecisse. Omnium maxime diligenter et copiose de cruce agit *Iacobus Gretser* S. J. (Opera omnia I—III, Ratisbonae 1734).

„Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem tuam redemisti mundum."

INDEX ALPHABETICUS.

(Indicantur numeri marginales.)

A.

Abstracta quomodo praedicentur de Christo per communicationem idiomatum 166.

Abucara, *Theodorus*, de formali ratione unionis hypostaticae 90.

Accidentia fuerunt in Christo 134.

Actio: actiones sunt suppositorum 79 sqq.; — num omnis actio debeat producere terminum 104; — actio unitiva *ib.*; — actio theandrica 149; — omnes actiones humanae naturae Christi sunt infinitae dignitatis 288.

Adiectiva nomina quomodo praedicentur de Christo 169.

Admiratio revocatur ad timorem 234; — fuit in Christo 237.

Adoptiani qui vocentur 175.

Adoptio *definitur* 184; — non convenit Christo ut homini 175 sqq.

Adoratio *definitur* 189; — requirit tria: actum intellectus, imperium voluntatis, ipsam exsecutionem 190; — *dividitur* in latriam, duliam, hyperduliam 191; — in absolutam et relativam 192; — *convenit humanitati Christi* 189 sqq.; — non admittitur duplex vel triplex adoratio humanitatis Christi 199 sqq.; — differt ab amore humanitatis Christi 203 sq.; — obiectum adorationis in cultu ss. cordis Iesu 206 sq.

Adrianus, *imperator*, de Christi divinitate 24.

Adrianus I, *papa*, num Christus dici possit servus Dei 173; — damnavit haeresim adoptianorum 175; — non docuit filiationem Christi referri ad totam Trinitatem 188; — de cultu sacrarum imaginum 658.

Adventus Christi secundus num falso praedictus sit a Christo 272.

Affectus, qui vocantur passiones, fuerunt in Christo 234 sqq.; — quosnam in specie Christus habuerit 236 sq.

Agatho, S., damnavit monotheletas 146; — de duplici in Christo operatione *ib.*; — numerum voluntatum non determinat numerus hypostasium sed naturarum 147.

Agnoetae, qui ita vocentur 269; — reiciuntur a SS. Patribus 270; — eorum obiectiones solvuntur 271 sqq.

Alacoque, *S. Marg. Maria*, de cultu ss. cordis Iesu 208.

Albertus *Magnus* de unione hypostatica 92; — docet incarnationem decretam esse ante praevisionem peccati 393; — de dignitate beatae virginis 578; — de assumptione Mariae 615 619.

Alexander *Alexandrinus* de unitate ontologica Christi 42; — de voce theotokos 573.

Alexander VIII de imagine Dei Patris 669.

Alvarez, *Didacus*, O. P., Christi humanitas sanctificatur per gratiam habitualem creatam 292.

Ambrosius, S., docuit unionem inconfusam in Christo 137; — de adoratione humanitatis Christi 196; — quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis 259; — quomodo Christus in sapientia profecerit 268 274; — de impeccantia Christi 309; — de libertate humanae voluntatis Christi 315; — de fine incarnationis 404; — de satisfactione Christi 421; — de cicatricibus Christi gloriosi 515; — de munere sacerdotali Christi 534 544; — de matre Dei 573; — de praesentatione beatae virginis 585; — de virginitate Mariae 595; — de cultu angelorum 632; — de cultu sanctorum 645; — de cultu reliquiarum 652; — de cultu sanctae crucis 671.

Ammon vocat Mariam theotokon 573.

Amor: humanitas Christi nequit amari super omnia 203; — sed amore, qui est super omnia, potest amari 204; — differentia inter adorationem et amorem humanitatis Christi *ib.*; — naturale symbolum amoris est cor 215; — amor sensitivus fuit in Christo 236.

Amphilochius *Iconiensis* de unitate substantiali Christi 43.

Anastasius *Sinaita* de hypostatica unione Verbi 74.
Andreas *Cretensis* de festo assumptionis 617.
Angeli: num Christus ipsis gratiam et gloriam meruerit 466 sq.; — pro angelis lapsis Christus non satisfecit 468; — colendi sunt 631 sqq.; — intercedunt pro hominibus 644.
Anima Christi. *Exsistentia:* Christus habet animam rationalem informantem corpus 31; — qua ratione assumpserit humanam naturam mediante anima 38. — *Scientia:* Iam ante mortem habuit visionem beatificam 241 sqq.; — immo ab initio suae exsistentiae 254; — obiecta huius visionis 255; — fuit tamen passibilis 257 sqq.; — habuit scientiam infusam 262 sqq.; — acquisitam 268. — Descendit ad inferos 498 sqq.
Animae in purgatorio detentae num invocari possint 647.
Anna, S. 583.
Anni vitae publicae Christi 478.
Anselmus, S.: modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia admitti nequit 319 nota; — docuit necessitatem incarnationis 353.
Antiochus *Ptolem.:* Maria theotokos 573.
Apathia est magnus defectus 236; — non fuit in Christo *ib.*
Aphthartodoketae 224.
Apollinaristae negaverunt in Christo animam rationalem 28.
Apparitiones Christi 517.
Aristides *philosophus* divinitatem Christi testatur 26.
Arius: eius haeresis de Christi divinitate damnatur 27.
Ascensio Christi in caelum 519 sqq.
Assumptio beatae virginis: de fide est animam Mariae assumptam esse 614; — pia autem et bene fundata sententia est etiam corpus esse assumptum 615 sqq.
Athanasius, S., de unitate ontologica Christi 42; — de unitate physica eiusdem 44; — de superrationalitate incarnationis 48; — de unione hypostatica 69 116; — docuit unionem inconfusam 137; — de unione inseparabili 155; — de adoratione humanitatis Christi 196; — de corruptibilitate corporis Christi 226; — morbum in Christo fuisse negat 227; — cur Christus exhibeatur interrogasse 271; — quomodo ignoraverit diem iudicii 273; — in sapientia profecit successiva manifestatione 274; — de gratia habituali Christi 291; — de impeccantia Christi 305; — docet moralem potestatem humanitatis Christi 349; — de necessitate incarnationis 358; — cur Verbum incarnatum sit 379; — de fine incarnationis 404; — de descensu Christi in infernum 503; — de sessione Christi ad dexteram Patris 525; — de Christo sacerdote 534; — de maternitate beatae virginis 573; — de cultu angelorum 632.
Attributa divina et humana quomodo de Deo et homine praedicentur 160 sqq.
Audacia est passio appetitus irascibilis 234; — fuit in Christo 237.
Augustinus, S., de vero Christo corpore 30; — de veritate animae rationalis in Christo 31; — cur Christus Mariam non vocaverit matrem 37; — de superrationalitate incarnationis 52; — de unione hypostatica 69 91 139; — de operatione theandrica 149; — „homo dominicus“ 169; — Christus non est Filius Dei adoptivus 181 183; — quos defectus Christus susceperit 227; — de passionibus Christi 235; — apathia est magnus defectus 236; — de voluntarietate passionum in Christo 238; — in Christo non erat concupiscentia 240; — de visione beatifica in Christo 249; — negat ignorantiam in Christo 270; — docet humanitatem Christi sanctificari per unionem hypostaticam 281; — item per gratiam habitualem 291; — de Christi impeccantia 305; — de libertate humanae voluntatis Christi 315; — docet moralem esse potestatem humanitatis Christi 349; — negat ullam necessitatem esse in Deo ad incarnationem peragendam 355; — de necessitate incarnationis ad reparandum genus humanum 358 364; — de eiusdem convenientia 372; — incarnatio manifestat Dei sapientiam 375; — cur Verbum incarnatum sit 380; — convenienti tempore facta est incarnatio 388; — de fine incarnationis 404; — Christus non meruit incarnationem 408; — de Christi mediatione 414; — de eiusdem satisfactione 421; — num Christus angelis aliquid meruerit 467; — de Christi descensu in infernum 503; — de sacerdotio Christi 534; — de eiusdem sacrificio in cruce 544; — Maria mater fidelium 579; — de impeccantia beatae virginis 592; — Maria virgo 595; — de fratribus Domini 606; — de latria 628; — de cultu angelorum 632; — de cultu sanctorum 634; — de cultu reliquiarum 653; — de cultu sanctae crucis 671.

B.

Baptismus Christo a Ioanne Baptista collatus 479.
Bardenhewer de nomine Mariae 584.

Barnabae epistula docet Christi divinitatem 26; — de unitate ontologica Christi 42; — de sacrificio Christi morientis in cruce 544.
Basilius, S.: Christus verus homo 32; — in Christo non erat concupiscentia 240; — Christus novit diem iudicii 272; — Christus profecit in sapientia profectu mystici corporis, i. e. ecclesiae 274; — de necessitate incarnationis 364; — de omnipotentia in opere incarnationis 373; — de Christi satisfactione 421 430; — de descensu Christi 503; — de virginitate Mariae 595.
Becanus de libertate Christi 320.
Beck, *Ant.*, doctrina S. Hilarii de passibilitate Christi 229.
Bellarminus: modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 320; — de cultu sacrarum imaginum 666; — de imaginibus Dei 669.
Benedictus XIV de praesentatione beatae virginis 585; — de assumptione eiusdem 614.
Benedictus XV de obligatione sequendi doctrinam S. Thomae 106.
Bernal de amore humanitatis Christi super omnia 204.
Bernardus, S.: nulla gratia datur nisi per intercessionem beatae virginis Mariae 626.
Biel num negaverit scientiam per se infusam in anima Christi 263; — meritum Christi *acceptatum* dicit tamquam satisfactionem sufficientem pro omnibus 428.
Billot de unione hypostatica 122.
Bonaventura, S., de unione hypostatica 92; — de compositione personae Christi 129; — de perfectione scientiae in Christo 263; — num per solam unionem humanitas Christi formaliter sanctificata sit 278; — docet gratiam habitualem praerequiri ut dispositionem ante unionem hypostaticam 296; — modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 319; — cur Verbum prae reliquis personis incarnatum sit 380; — cur humanam naturam prae angelica assumpserit 384; — de fine incarnationis 393 402; — de passione Christi 489.
Bonitas moralis est idem ac sanctitas 276; — bonitas Dei elucet in incarnatione 371; — bonitas actus Christi ex parte obiecti 438.
Bonosus *Sardicensis* negavit virginitatem Mariae 593.
Bonum increatum et creatum qua ratione sint obiectum voluntatis Christi 260.

C.

Canus de auctoritate theologorum in quaestione de visione beatifica animae Christi 252; — quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis 259; — de assumptione Mariae 614.
Capitula *vide* Tria.
Caro *Christi:* eius veritas probatur 30 40; — est hypostatice assumpta 131; — sanctificatur unione hypostatica 287.
Cassianus de unione hypostatica 117.
Causae *incarnationis: causa materialis* 28 sqq.; — *formalis* 99 sqq.; — *efficiens* 98; — *dispositiva* 296; — *finalis* 390 sqq.; — *meritoria* 408 sqq.
Celsus fidem divinitatis Christi testatur 24.
Chalcedonense de unione hypostatica 116; de unione inconfusa 137; — de unione inseparabili 155; — de vera beatae virginis maternitate 572.
Christi divinitas, humanitas etc.; *vide* Divinitas. Humanitas etc.
Chrysologus, *Petrus*, de virginitate Mariae 595.
Chrysostomus, *Ioannes*, S., obscure loquitur in Hom. 3 in Hebr. n. 1 de ontologica Christi unitate 46; — de incarnatione 137; — humanitas Christi sancta est gratia habituali 291; — de libertate humanae voluntatis Christi 315; — de Christi superabundanti satisfactione 433; — de virginitate Mariae Dei genetricis 595 602; — de cultu angelorum 632; — de cultu reliquiarum 651; — de cultu sanctae crucis 671.
Cicatrices vulnerum Christi 515.
Circumcisio Christi 474.
Circumincessio naturarum in Christo definitur 164; — est realiter idem cum communicatione idiomatum *ib.*
Clemens *Alexandrinus* divinitatem Christi docet 26; — de descensu Christi 503; — de virginitate Mariae 595; — de fratribus Domini 606.
Clemens *Romanus*, S., divinitatem Christi docet 26; — de munere sacerdotali Christi 534.
Clemens VI de sanguine Christi hypostatice unito 132; — de Christi satisfactione infinita 434.
Commissio *de re biblica:* Num apostoli erraverint de secundo adventu Christi 272 nota.
Communicatio idiomatum 160 sqq.
Compositio quotuplex esse possit 109; — compositio *personae Christi:* veterum theologorum opinio hac de re 129; — explicatur 130.
Comprehensor fuit Christus et simul viator 257.
Concreta quomodo praedicentur de Christo per communicationem idiomatum 165.
Concupiscentia carnis in Christo non fuit 151 240; — neque in beata virgine 591.
Concursus Christo homini oblatus 325.
Condignitas satisfactionis Christi 429.

Conformitas voluntatis humanae Christi cum voluntate divina 151.
Confortatio Christi per angelum facta 275.
Conradus *de Saxonia* de b. virgine 578 619.
Constantinopolitanum I de veritate animae rationalis in Christo 31.
Constantinopolitanum II de tribus capitulis 70; — de monophysitismo 141; — in Christo non erat concupiscentia 240; — Maria Dei genetrix 572.
Constantinopolitanum III de carne rationali Christi 31;
Convenientia incarnationis 370 sqq.
Cor *Iesu*, SS.: *cultus* revelatur S. Marg. M. Alacoque 208; — eius progressus enarratur 209; — non innititur revelationi privatae tamquam fundamento theologico 210; — *obiectum* proximum huius cultus est ipsum cor carneum Christi 211; — non nude ut pars corporis Christi, sed ut est symbolum amoris Christi ab hominibus iniuriis affecti 212; — pars materialis et formalis huius obiecti proximi 213; — ratio huius cultus 214 sqq.; — cor est naturale symbolum amoris 215; — sententia P. Jungmann S. J. de obiecto proximo ss. cordis cultus 220; — altera opinio F. X. Leitner 221; — item alia P. Nilles S. J. 222; — — quae sint cavenda in hoc cultu 223; — nobilitas cultus 218 sq.
Corpus *Christi* fuit verum corpus 30; — hypostatice fuit cum Verbo unitum 131; — non fuit in instanti unionis perfecte organizatum 159; — eius defectus 227; — de conformatione corporis Christi 233; — Christus gloriam corporis sibi meruit 464; — passiones corporales Christi 484; — Christus non descendit in infernum secundum corpus 506.
Corpus *Mariae* est in caelum assumptum 613 sqq.; — vetusta huius rei traditio expenditur 617.
Creatura pura non potest de condigno satisfacere pro peccato 362 sqq.; — neque potest de condigno apud Deum remissionem peccati mereri 368; — sed potest de condigno satisfacere pro veniali peccato 369; — potest in Deum cadere vera obligatio iustitiae erga creaturam 444 sqq.; — num Christus dici possit creatura 171; — num liceat creaturam rationalem adorare ut Dei imaginem 670.
Crux: eius cultus 671; — particulae sanctae crucis *ib.* nota; — signum crucis *ib.*
Cultus *ss. cordis Iesu* perpenditur 206 sqq.; — *cultus beatae virginis* vocatur speciali nomine hyperdulia 639; — *cultus sanctorum* supponit certitudinem de eorum excellentia 629; — a quibus sit calumniatus 630; — probatur 631 sqq.; — utilitas huius cultus 638; — *vide* Invocatio; — *cultus reliquiarum* est honestus et licitus 648 sqq.; — eius utilitas 654; — *cultus sacrarum imaginum* est pius et licitus 657 sqq.
Cyprianus, S., de cultu martyrum 635.
Cyrillus *Alexandrinus*, S., de unitate physica Christi 45; — de superrationalitate incarnationis 48; — de unione hypostatica 69 91; — de voce hypostasis 75; — attribuit Christo humanam existentiam 117; — de unione inconfusa 139 sqq.; — de duplici in Christo operatione 146; — de communicatione idiomatum 161; — qua ratione Christus sit Filius Dei 183; — de perfectione scientiae in anima Christi 248; — docet humanitatem Christi sanctificari per unionem hypostaticam 281; — quomodo humanitas Christi uncta sit Spiritu Sancto 283; — eadem sancta est gratia habituali 291; — de impeccantia Christi 305; — de necessitate incarnationis 358 364; — Prov. 8, 22 interpretatur de Verbo incarnato 395; — de fine incarnationis 396; — de sacerdotio Christi 534; — de eiusdem sacrificio in cruce 546; — de vera maternitate beatae virginis 573.
Cyrillus *Hierosolymitanus*, S., de scientia Christi 11 nota; — de unione inseparabili 157; — de Christi satisfactione superabundanti 433; — de descensu Christi in infernum 503; — de Christi sacerdotio 534; — de cultu sanctae crucis 671 a c.

D.

Damascenus, *Ioannes*, S.: humana Christi natura ἐνυπόστατος 69; — de voce hypostasis 78; — de unione hypostatica 116; — de unione inseparabili 153; — de adoratione humanitatis Christi 196; — quos defectus Christus susceperit 227; — de perfectione primordiali scientiae in anima Christi 254; — reicit errorem agnoetarum Christo ignorantiam adscribentium 270; — docet humanitatem Christi unctam esse ipsa divinitate 282; — eandem a primo statim ortu omnibus sapientiae et gratiae donis affluxisse 296; — de sessione Christi ad dexteram Patris 525; — de assumptione Mariae 617; — beata virgo Maria omnem gratiam nobis impetrat 626; — distinguit septem modos adorationis 630 nota; — de cultu reliquiarum 654; — de imaginibus Dei 669 670.
Decretum incarnationis factum esse ante praevisionem peccati est sententia probabilis 393 sqq.; — contraria tamen sententia est probabilior 401 sqq.; — ordo decretorum Dei in incarnatione 405; —

consequenter ad quaenam peccata praevisa decreta sit 406 sq.
Defectibilitas Christi in actu primo remoto 323.
Defectus, qui naturae humanae sunt communes, fuerunt in Christo 224 sqq.; — erant Christo et naturales et liberi 225; — quos defectus Christus susceperit 227; — convenientia horum defectuum 230; — quomodo eos contraxerit 232.
Deformitas corporis Christi statuitur a quibusdam Patribus et theologis 233.
Descensus Christi ad inferos 498 sqq.
Desiderium est passio appetitus sensibilis 234; — fuit in Christo 237.
Diabolus num pretium redemptionis acceperit 412; — tentat Christum 480.
Didascalia apostolorum de virginitate Mariae 595.
Dies mortis *Christi* 492 sqq.
Diodorus *Tarsensis* docuit Nestorii haeresim 67.
Dionysius *Areopagita* de operatione theandrica 149.
Distinctiones variae explicantur 109.
Divinitas Christi probatur 8 sqq.; — unxit humanitatem 282.
Doketae quinam vocentur 28; — ab eucharistia cur abstineant 30.
Dolor est passio appetitus sensibilis 234; — fuit in Christo 237.
Donum: unio hypostatica est maxima unionum etiam in ratione doni 158; — dona supernaturalia animae Christi 289 sq.; — erant collata ab initio suae exsistentiae 296; — dona Mariae collata 587 sqq.
Dorner de passione Christi 488 nota.
Dulia est species adorationis 191 628; — convenit sanctis caelitibus 631 sqq.
Durandus docuit Christum esse etiam adoptivum filium Dei 177; — negat per solam unionem hypostaticam humanitatem Christi formaliter sanctificari 278; — statuit in Christo impeccantiam antecedentem externam 302; — de condignitate satisfactionis Christi 428.

E.

Elipandus, archiep. toletan., duplicem filiationem, naturalem et adoptivam in Christo docuit 175.
Ephesinum de unitate physica Christi 45; — de superrationalitate incarnationis 52; — de unione hypostatica 70; — de communicatione idiomatum 163; — de sacrificio Christi 422; — de Christi sacerdotio 535; — de eiusdem sacrificio propitiatorio 547; — de vera beatae virginis maternitate 572.
Epiphanius, S., de unitate ontologica Christi 41; — de unione hypostatica 69; — „homo dominicus“ 169; — de impeccantia Christi 305 309; — de descensu Christi in infernum 503; — de fratribus Domini 606.
Error num fuerit in Christo 269 sqq.
Essentia producta non realiter ab exsistentia distinguitur 106 sqq; *vide* Exsistentia.
Estius quomodo 1 Cor. 2, 7 explicet 54.
Eulogius *Alexandrinus* reicit doctrinam agnoetarum Christo ignorantiam adscribentium 270.
Eusebius de Christi satisfactione 421; — de vita publica Christi 478; — de Christi sacrificio in cruce 544; —Maria theotokos 573; — de genealogia beatae virginis 581; — de fratribus Domini 606; — de cultu angelorum 632.
Euthymius attribuit Christo humanam exsistentiam 117.
Eutyches docuit in Christo naturas esse confusas 135; — damnatus est in synodo constantinop. *ib.*; — erravit circa communicationem idiomatum 162.
Exsistentia propria humanitati Christi a quibus negetur 106; — sed omnino asserenda est 110; — eaque probatur 111 sqq.; — realem distinctionem exsistentiam inter et essentiam S. Thoma secundum quosdam non docuit 108.

F.

Faber, scotista, de merito Christi 332.
Felix III, *papa,* damnat formulam Petri Fullonis 174.
Felix, episcopus urgellitanus, docuit duplicem filiationem in Christo, naturalem scil. et adoptivam 175; — adscripsit Christo ignorantiam 269.
Ferrandus de vera carne Christi ex Maria assumpta 32.
Fidelis, abbas, assecla adoptianorum 175.
Fidelitas Dei in remunerando 444.
Fides *theologica* non fuit in Christo 256.
Filiatio *adoptiva* definitur 184; — in Christo non est 175 sqq.; — specietenus a SS. Patribus docetur 183; — *naturalis* Christi hominis probatur 175 sqq.; — ratio eiusdem perpenditur 185 sqq.
Filius *Dei:* qua ratione homo Iesus sit Filius Dei 175 sqq.; — dupliciter est praedestinatus, ut sit Filius Dei 180; — ratio huius filiationis est aeterna ex Patre generatio 185 sqq.; — cur solus Filius ex Trinitate incarnatus sit 378 sqq.
Filius *hominis* est quodammodo nomen proprium Christi 29; — ex hac appellatione recte infertur veritas humanae naturae Christi *ib.* nota.
Florentinum de Christi impeccantia 306.
Fomes *peccati* in Christo non fuit 240; — neque fuit in beata virgine 591.

Francofordiensis synodus de tribus substantiis in Christo 31; — reiecit adoptianismi haeresim 175; — de cultu sacrarum imaginum 661.
Franzelin de compositione personae Christi 129; — quomodo SS. Patres doceant humanitatem Christi unctam esse a Spiritu Sancto 283; — Christus non habuit proprie dictum praeceptum moriendi 336; — de Christi mediatione 413.
Fratres Christi 605 sq.
Frohschammer: errores circa mysterium incarnationis 53.
Fuga Christi in Aegyptum 476.
Fulgentius, S., cur Christus ex matre natus sit 33; — Christus non est filius totius Trinitatis 182; — de corruptibilitate corporis Christi 226; — de voluntarietate passionum in Christo 238; — de visione beatifica in Christo 250 sq.; — de profectu Christi in sapientia 268; — de Christi impeccantia 305; — de necessitate incarnationis ad condignam satisfactionem 364; — Christus non satisfecit pro angelis lapsis 468; — de descensu Christi in infernum 503; — de sacerdotio Christi 534.
Fullo, *Petrus:* eius formula: unus de Trinitate crucifixus est 174.
Functio hypostatica Verbi extenditur ad humanam naturam 104; — haec extensio est mysterium 128.
Funke, *Bernh.*, de opere redemptionis 412.

G.

Gaianus, assecla incorrupticolarum 135 224.
Gaudium est passio appetitus sensibilis 234; — fuit in Christo 237; — quomodo gaudium visionis beatificae cum tristitia componendum sit 258 sqq.
Genealogia Christi 580 sq.
Generatio aeterna ex Patre est ratio filiationis naturalis hominis Iesu 185.
Gennadius: cur Verbum sit incarnatum 380.
Germanus, S., patriarcha, defendit cultum sacrarum imaginum 657; — nulla gratia datur nisi per intercessionem beatae virginis Mariae 626.
Gloria *Christi:* Christus sibi meruit gloriam corporis 464; — *Mariae* in caelo quanta et qualis sit 622.
Gnostici haeretici negabant humanam Christi naturam 28.
Gotti de necessitate incarnationis ad reparandum genus humanum 359.
Gratia *unionis in Christo* non est fundamentum filiationis naturalis Christi hominis 187; — est maxima gratia 158; — non potuit a Christo mereri 408; — neque ab ullo alio homine 409. — *Habitualis gratia* fuit in Christi humanitate 289 sqq.; — dicitur gratia capitis 294; — fuit in Christo statim ab initio existentiae suae 296; — est absolute capax augmenti, sed reapse augeri non poterat 297. — *Efficax:* per gratias efficaces conciliatur impeccantia cum libertate Christi 317 sqq. — *Gratia Mariae:* Maria praedestinata est ad gratiam maternitatis 587; — habuit plenitudinem gratiarum 588; — in dies novum augmentum gratiae acquisivit 590; — fuit in gratia confirmata 592.
Gregorius *Magnus*, S.: qua ratione Christus sit Filius Dei 181; — in Christo non erat concupiscentia 240; — reicit doctrinam agnoetarum Christo ignorantiam adscribentium 270; — de Christi satisfactione 421.
Gregorius *Nazianzenus*, S., statuit principium: Quod assumptum non est, sanatum non est 34; — de unitate substantiali Christi 43; — de unione hypostatica 90; — de circumincessione naturarum in Christo ut causa quasi logica communicationis idiomatum 164; — docet humanitatem Christi unctam esse ipsa divinitate 282; — de fine incarnationis 404; — de maternitate beatae virginis 573; — de cultu martyrum 635.
Gregorius *Nyssenus*, S., de unitate substantiali Christi 43; — de superrationalitate incarnationis 48; — non docuit unionem confusam 138; — omnipotentia apparet in incarnatione 373; — de satisfactione Christi 421.
Gregorius *Turonensis* de assumptione Mariae 617.
Gregorius *Thaumat.* de cultu angelorum 632.
Gregorius *de Valentia* de superrationalitate incarnationis 50; — de formali ratione hypostasis 86 sq.; — eam in modo quodam humanitati superaddito consistere negat 99; — duplicem in Christo docet esse exsistentiam 106; — reicit duplicem adorationem humanitatis Christi 202; — de merito Christi 458.
Gretser S. J. de festo assumptionis Mariae 616.
Gschwind de descensu Christi 501.
Güder de descensu Christi 499 nota.
Günther: eius explicatio incarnationis reiecta est ab ecclesia 53; — quidam eius error circa unionem hypostaticam reprobatur ab ecclesia 71; — negavit in Christo fuisse visionem beatificam 243; — negavit Christum fuisse absolute impeccabilem 301; — de Christi satisfactione 419.
Güntheriani attribuerunt Christo ignorantiam 269.

H.

Hadrianus *vide* Adrianus.
Hegesippus de fratribus Domini 606.
Helvidius negavit virginitatem beatae virginis 593.
Heraclidis *Damasc.* liber 67.
Hermae *Pastor* de divinitate Christi 26.
Hermes de Christi satisfactione 419.
Hervaeus *Natalis* de uno vel duobus esse in Christo 127.
Hieronymus, S., negat in Christo passionem et solam propassionem concedit 239; — negat ullam in Christo fuisse ignorantiam 270; — de libertate humanae voluntatis Christi 315; — de satisfactione Christi 421; — de matre Dei 573; — de virginitate Mariae 595; — de fratribus Domini 606; — de invocatione sanctorum 643; — de cultu reliquiarum 652; — de signo sanctae crucis 671.
Hilarius, S.: qua ratione homo Iesus sit Filius Dei 181 183; — num docuerit Christi carnem ex vulneribus nullum doloris sensum habuisse 228 sq.; — Christus secundum scientiam communicabilem ignoravit diem iudicii 272; — de impeccantia Christi 305; — de matre Dei 573; — de fratribus Domini 606; — de cultu angelorum 632.
Hippolytus, S., de Christo Deo 26; — de unione hypostatica 69; — de virginitate Mariae 595.
Homo num assumptus sit a Verbo 69; — „homo dominicus" 169.
Honorius, *papa*, non docuit monotheletismum 152.
Hugo *Victorinus* de unione inseparabili 156; — de scientia animae Christi 251 nota.
Humanitas *Christi: exsistentia* negabatur a variis haereticis 28; — probatur 29; — enumerantur partes eiusdem 30 sq.; — assumpta est ex matre 32 sq.; — vocatur a SS. Patribus natura universalis 38; — facta est propria Verbo 45. — *Essentia:* est unita hypostatice 64 sqq.; — idque quoad partes essentiales et integrales 131 sqq.; — non caret modo subsistendi realiter a natura distincto 86 sqq.; — neque exsistit per exsistentiam Verbi 106 sqq; — mansit in unione inconfusa 135 sqq; — praedita propriis facultatibus et operationibus 143 sqq.; — inseparabiliter unita est 153 sqq.; — quid de ea praedicari possit et quomodo 160 sqq.; — est adoranda 189 sqq.; — num supra omnia amanda 203 sq.; — ei nequit sacrificium offerri 205. — *Proprietates:* habuit omnes defectus naturae humanae communes 224 sqq.; — conformatio corporis 233; — habuit passiones 234 sqq.; — eius scientia 241 sqq.; — visio beatifica *ib.;* — scientia acquisita et infusa 262 sqq.; — habuit sanctitatem substantialem 276 sqq.; — gratiam habitualem 289 sqq.; — fuit immunis a peccato 300 sqq.; — non potuit actuale peccatum committere 307 sqq.; — fuit expers cuiusvis maculae peccati 311 sq.; — praedita fuit libera voluntate 313 sqq.; — non fuit omnipotens 345; — accepit virtutem patrandi miracula 346 sqq.
Humores quinam hypostatice Verbo uniti sint 132 sqq.
Hyperdulia definitur 191; — est cultus singularis beatae virginis Mariae 639.
Hypostasis: *natura* definitur 73; — formalissima eius ratio est in totietate 74; — variae huius termini acceptiones apud SS. Patres 78; — non est aliquid mere negativum 96; — quomodo differat a notione personae 76. — *Proprietates:* hypostasis seu suppositi est esse et habere 79 sqq.; — quomodo actiones sint suppositorum *ib.;* — est principium dignificans actionum 85. — *Hypostasis Christi* dicenda est composita 129 sqq.; — hypostasis Verbi virtualiter extenditur ad naturam humanam 105; — haec extensio functionis hypostaticae est mysterium 128; — extenditur ad corpus et ad sanguinem 131 sqq.; *vide* Unio.

I.

Iacobus, filius Mariae Cleophae 606.
Iahve dicitur Christus 17.
Iansenistae de cultu ss. cordis Iesu 211.
Janssens, *Laur.*, de unione hypostatica 116; — de hypostasi Christi composita 130 nota; — doctrina S. Hilarii de passibilitate Christi 229; — de libertate Christi 332.
Ibae doctrina contra Cyrillum damnatur 70.
Iconoclastae 657.
Idioma definitur 161; — explicatur communicatio idiomatum *ib.;* — tripliciter intellegitur 162 sqq.; — realis et logica communicatio idiomatum definiuntur *ib.;* — praecepta in usu communicationis idiomatum 165 sqq.
Iesus: nomen quid significet 402.
Ignatius, S., *martyr*, Christi divinitatem docet 25 sq.; — de errore docetarum 30; — de unitate ontologica Christi 42; — de virginitate Mariae 595.
Ignorantia a quibus Christo tributa sit 269; — nulla in eo ignorantia est admittenda 270; — cur Christus interrogaverit 271; — quomodo diem iudicii ignoraverit 272; — num SS. Patres humanitati Christi ignorantiam adscripserint 273; — qua ratione profecerit in sa-

pientia 274; — quomodo confortatus sit ab angelo 275.
Imago: cultus imaginum sacrarum impugnatur ab iconoclastis 657; — defenditur pius ac licitus cultus earundem 658 sqq.; — num idem sit cultus imaginis et prototypi 665; — duplex relatio in imagine 666; — num imagini Christi cultus latriae debeatur 665; — quomodo imago sit res sacra 667; — de imaginibus Dei 669; — num liceat creaturam rationalem adorare ut Dei imaginem 670.
Impeccantia Christi definitur 300; — statuitur impeccantia antecedens interna 303 sqq.; — causa moralis huius impeccantiae est unio hypostatica 312; — medium vero physicum est gratia creata *ib.*; — conciliatur cum libertate Christi in subeunda morte 317 sqq.
Incarnatio: *nomen* est specificum mysterii redemptionis nostrae 3. — *Exsistentia* probatur 8 sqq.; — Deus incarnatus est fundator religionis christianae 19; — solvuntur quaedam difficultates 35. — *Essentia:* est mysterium stricte dictum 47 sqq.; — est opus Dei ad extra 62; — est facta unione personali 64 sqq.; — non autem facta est per modum aliquem 86 sqq.; — sed extensione functionis hypostaticae Verbi ad naturam humanam 128; *vide* Unio. — *Cognoscibilitas:* potest cognosci ex revelatione divina 47; — sed non possumus positive internam eius possibilitatem naturalibus principiis cognoscere 48 sq.; — neque imperfectam et abstractam cognitionem possibilitatis huius mysterii naturaliter acquirere 49; — num superrationalitas incarnationis ex S. Scriptura probari possit 54; — hoc mysterium non est contra rationem 56 sqq. — *Necessitas* incarnationis nulla est in Deo 353 sqq.; — neque antecedenter neque consequenter ad peccatum *ib.*; — ad reparandum genus humanum non fuit absolute necessaria 358 sqq.; — in hypothesi vero condignae satisfactionis erat necessaria 362 sqq. — *Convenientia* ex parte bonitatis, caritatis, misericordiae, benignitatis Dei 370 sqq.; — ex parte omnipotentiae, iustitiae, sapientiae Dei 373 sqq.; — ex parte Filii Dei 376 sqq.; — ex parte naturae humanae assumptae 382 sqq; — ex parte generis humani 387; — convenienti tempore facta est 388 sqq. — *Finis:* sunt varii fines eius 390; — incarnatio probabiliter est decreta ante praevisionem peccati 383 sqq.; — sed probabilius est eam non fuisse decretam nisi post praevisionem peccati 401 sqq. — *Causae:* causa materialis 28 sqq.; — formalis 86 sqq.; — efficiens 98; — dispositiva 296; — finalis 390 sqq.; — meritoria 408 sqq.
Infirmitates Christi *vide* Defectus.
Iniuria realis et personalis 365.
Innocentius XII de passione animae Christi 261.
Inquisitio *sacra* damnat errores modernistarum de appellatione „Filius Dei“ 11 nota; — de evangelio Ioannis 20 nota; — de scientia Christi 269; — de adventu Christi secundo 272.
Intercessio beatae virginis excellit prae ceteris sanctis 626.
Invocatio sanctorum 640 sqq.
Ioachim, S. 583.
Ioannes *Antioch.* vocat Mariam theotokon 573.
Ioannes *apostolus*, S., docet divinitatem Iesu Christi 20 sqq.; — quomodo differat a „Synopticis“ 21; — cur nomen Verbi elegerit 22.
Ioannes II approbat formulam: Unus de Trinitate crucifixus est 174.
Ioannes IV vindicat dictum Honorii a sinistra interpretatione 152.
Ioannes XXII de paupertate Christi 570.
Iosephus, S., vero matrimonio cum Maria coniunctus fuit 586; — num filios habuerit 606; — eius dubitatio 611.
Iovinianus negat virginitatem Mariae in partu 593.
Ira est passio appetitus irascibilis 234; — fuit in Christo 237.
Irenaeus, S., Christi divinitatem docet 26; — de vera Christi humanitate 29; — cur Christus ex matre natus sit 33; — de unitate ontologica Christi 42; — de filiatione Iesu hominis 183; — quomodo humanitas Christi uncta sit Spiritu Sancto 283; — de vita publica Christi 478; — de descensu Christi in infernum 503; — de cultu angelorum 632; — de virginitate Mariae 595 639.
Iudicii dies num Christo fuerit ignotus 272.
Iulianus, episcopus halicarnassensis, dux incorrupticolarum 224.
Iulius *Africanus* de genealogia beatae virginis 581.
Jungmann S. J. de obiecto proximo cultus ss. cordis Iesu 220.
Iustinianus, *Benedictus*, negat superrationalitatem incarnationis ex 1 Cor. 2 probari posse 54.
Iustinus, S., divinitatem Christi testatur 24 sq.; — eamque aperte docet 26; — de unitate substantiali Christi 43; — de sacrificio Christi in cruce 544; — de virginitate Mariae 595; — de dubitatione Iosephi 611 nota; — de cultu angelorum 632.

Iustitia elucet in incarnatione 374; — in satisfactione quomodo se habeat 440; — in Deo est vera obligatio iustitiae erga creaturam 444 sqq.; — in satisfactione Christi fuit rigor iustitiae 447 sqq.

K.

Kenotici qui dicantur 135.
Kirsch, *J. P.*, de cultu sanctorum 645.
Knabenbauer S. J. de divinitate Messiae 10; — quot annos Christus praedicaverit 478.
Knoodt erravit circa unionem hypostaticam 68.

L.

Laodicenum de cultu angelorum 632; — de cultu sanctorum 636.
Lateranense concil. (a. 649) de unione hypostatica 116; — de operatione theandrica 149; — approbat formulam: Unus de Trinitate crucifixus est 174; — de virginitate Mariae 596.
Lateranense IV de descensu Christi 504.
Latria est species adorationis, definitur 191; — convenit humanitati Christi 193 sqq.; — item ss. cordi Iesu 206 sqq.
Leitner statuit cor physicum esse directum obiectum cultus ss. cordis Iesu 221.
Lempl, *Th.*, de obiecto devotionis erga ss. cor Iesu 216.
Leo *Isauricus* interdicit cultum sacrarum imaginum 657.
Leo *Magnus*, S., de superrationalitate incarnationis 48; — de unione hypostatica 91; — nihil humani Christo defuit 117; — confirmavit damnationem Eutychetis 135; — de unione hypostatica 137 nota; — de duplici in Christo operatione 146; — de unione inseparabili 153; — de defectibus humanitatis Christi 226; — in Christo non erat concupiscentia 240; — de convenientia incarnationis 372 378; — speciatim quoad tempus 388; — de sessione Christi ad dexteram Patris 525; — de virginitate Mariae 595.
Leo XIII: de cultu ss. cordis Iesu 211 d; — nulla gratia datur nisi per intercessionem beatae virginis Mariae 626; — de imaginibus sanctorum 669.
Leontius *Byzantinus* de errore quorundam circa proprietates humanitatis Christi 224; — de passibilitate humanitatis Christi 228; — de agnoetis 270 b.
Leporius: Christus non est Filius Dei adoptivus sed proprius 181; — negat ullam fuisse in Christo ignorantiam 270.
Lequien de assumptione Mariae 617.
Lessius de unione hypostatica 128 f; — modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 320.
Lewis, *A.*, de Iosepho patre Iesu secundum codicem syriacum 594.
Libertas Christi: libertas indifferentiae fuit in Christo 313 sqq.; — quomodo fuerit in Christo moriente 317; — conciliatur cum eius impeccantia per gratias efficaces 319 sqq.; — vindicatur haec sententia ab obiectionibus 322 sqq.; — non pugnat cum visione beata 330 sqq.; — proponuntur aliae solutiones probabiles huius quaestionis 336 sqq.; — libertas Christi in servandis praeceptis 343; — praevisio et praedictio divina non laedit Christi libertatem 344.
Lombardus, *Petrus*, de necessitate incarnationis ad reparandum genus humanum 359.
Lucianus testatur fidem divinitatis Christi 24.
Lucius, *E.*, de cultu sanctorum 633 nota.
Lugo, card. *de*, de formali ratione hypostasis 87; — num Christus dici possit servus Dei 173; — negat humanitatem Christi super omnia amari posse 203; — quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis 261; — negat Christum habuisse ab initio scientiam per accidens infusam 267; — de gratia habituali Christi 292; — de praecepto moriendi in Christo 342; — de aeternitate sacerdotii Christi 537.

M.

Macula peccati humanitati Christi repugnat 311.
Mader de Iacobo fratre Domini 606 nota.
Magi quot fuerint et cuius condicionis 473.
Manifestationes Christi quomodo sint inter se ordinandae 472,
Maria: *nomen* Mariae quid significet 584. — *Maternitas* eius vera probatur 571 sqq.; — maxima dignitas 578; — non est maternitate sua formaliter sanctificata *ib.*; — est mater nostra 579. — *Vita:* est filia David 580; — eius genealogia 581; — parentes eius 583; — praesentatio 585; — matrimonium cum S. Iosepho 586. — *Sanctificatio:* est praedestinata ad maternitatem Dei 587; — prophetice annuntiata *ib.*; — plena gratiae 588; — virtutes 589; — iam in utero matris habuit usum rationis 590; — non habuit fomitem peccati 591; — fuit confirmata in gratia 592. — *Virginitas:* definitur 598; — a quibus sit negata 593; — probatur et explicatur 594 sqq.; — vindicatur ab obiectionibus 605 sqq.; — de voto virginitatis a Maria emisso 609. — *Assumptio:* de fide est eam secundum animam in caelum assumptam esse 614;

— est bene fundata sententia eam etiam secundum corpus assumptam esse *ib.;* — vetusta huius rei traditio enarratur 615 sqq; — eius gloria caelestis 622. — *Munus* eius est participata mediatio inter Deum et homines 623; — est singulariter causa nostrae salutis 624; — exemplar virtutum 625; — eius excellens intercessio pro nobis 626; — ratio eius eximii cultus 627; — est victrix haeresium *ib.*

Marić, *Jos.*, de agnoetis 270 b.

Mastrius putat per unionem hypostaticam Christi humanitatem fundamentaliter tantum sanctificari 279; — statuit in Christo impeccantiam antecedentem externam 302.

Maternitas *beatae virginis:* Maria est sensu proprio Dei genetrix 571 sqq.; — explicatur ratio maternitatis in Maria 574 sqq.; — dignitas huius maternitatis 578; — Maria hac maternitate non est formaliter sanctificata *ib.;* — Maria est mater nostra quintupliciter 579; — multis gratiis praeparata est Maria ad hanc maternitatem 587 sqq.; — prophetice annuntiata 587; — plenitudo gratiarum 588; — augmentum gratiae 590; — confirmata in gratia 592; — eius virginitas 593 sqq.

Maximus, S.: numerus voluntatum sequitur numerum naturarum 147.

Mediator Dei et hominum est Christus 411 sqq.

Mediatrix inter Deum et homines Maria recte dicitur 623 sqq.; — eius intercessio excellit prae ceteris sanctis 626.

Medina O. P. de duplici adoratione humanitatis Christi 201.

Medium quo et medium quod 102.

Melito *Sardensis* de unitate ontologica Christi 42; — Christus tres annos docuit 478.

Meritum *Christi* definitur 452; — distinguitur a satisfactione *ib.;* — ei non obstat visio beatifica 331 sqq.; — probatur 453; — quo tempore Christus mereri potuerit 454; — quibus actibus meruerit 458. — *Obiectum: nobis* meruit remissionem peccatorum et gratiam sanctificantem 459; — omnes gratias disponentes ad iustificationem 460; — eas, quae post eandem dantur 461; — praedestinationem 462; — *sibi* gloriam corporis et nominis exaltationem 464; — non autem gratiam et gloriam animae 465; — neque ipsam incarnationem 408; — num *angelis* bonis gratiam et gloriam meruerit 466 sq.; — nullo modo angelis lapsis 468; — *Via, qua meruit* 470 sqq.

Messias in Psalmis dicitur Deus 8; — item in libris propheticis 10; — est Jahve 17; — apud Is. praedictus 600.

Miracula: Christus homo patrare potest miracula 345 sqq.; — a Deo patrata testantur cultum reliquiarum 652.

Misericordia Dei manifestatur in incarnatione 372.

Modernistae de nomine „Filius Dei" 11 nota; — de evangelio Ioannis 20 nota; — de scientia Christi 269; — de adventu Christi secundo 272.

Modus definitur 88; — unio hypostatica non est modus a natura humana realiter distinctus 86 sqq.

Molina: modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 320 sqq.

Mongus, *Petrus*, haereticus 135.

Monophysitismus ab Eutychete exordium sumpsit 135; — refutatur 136 sqq.; — de adoratione Christi 194; — de corruptibilitate humanitatis Christi 224.

Monotheletismus 143 sqq.

Mors *Christi:* cur soli morti Christi redemptio nostra adscribatur 439; — habuit Christus verum praeceptum moriendi 338 sqq.; — convenientia mortis Christi 486; — ex quo motivo mortuus sit 491; — quo tempore 492.

Munera *Christi* definiuntur 528; — munus *sacerdotale* definitur 529; — probatur 531 sqq.; — est aeternum *ib.;* — potissimum in cruce apparet 538 sqq.; — tamquam sacrificium propitiatorium 547; — aliae functiones huius muneris 548; — non exercetur in caelo offerendo novum sacrificium 549 sq.; — munus *propheticum* definitur 551; — probatur 552 sqq.; — eius excellentia 554; — qua ratione exerceatur a Christo 556 sq. — Munus *regium:* probatur potestas regia in Christo 559; — in specie suprema potestas legifera 560 sqq.; — eaque excellentissima *ib.;* — iudiciaria et exsecutiva 563 sqq.

Mutatio realis in incarnatione est tota ex parte humanae naturae 58; — in Deo virtualis quaedam mutatio admittenda est 59 128.

N.

Natura humana Christi fuit vera 28 sqq.; — eius partes enumerantur 30 sq.; — assumpta est ex matre 32; — cur a SS. Patribus vocetur universalis seu communis 38; — unita est cum divina natura unitate ontologica 39 sqq.; — est propria Verbi 45; — haec unio est hypostatica et personalis 64 sqq.; — non caret natura humana modo subsistendi realiter ab ipsa distincto 86 sqq.; — habet propriam exsistentiam 106 sqq.; —

mansit inconfusa 135 sqq.; — est deificata 138; — habet proprium volendi et operandi principium 143 sqq.; — eius actiones vocantur deiviriles (theandricae) 149; — non exstitit ante unionem cum Verbo 153; — numquam deposita est a Verbo 155 sq.; — nec umquam deponetur 157; — eodem cultu adoranda est quo ipsa Verbi divinitas 189 sqq.

Necessitas incarnationis 353 sqq.

Nestoriani quomodo in communicatione idiomatum erraverint 163; — de adoratione Christi 194.

Nestorius: eius haeresis narratur 65 sqq.; — docet Christum pro se obtulisse sacrificium 547; — negat veram maternitatem beatae virginis 572; — de voce theotokos 573.

Nicaenum I damnat Arium et condit symbolum 27.

Nicaenum II de cultu reliquiarum 655; — de cultu sacrarum imaginum 659; — de imaginibus Dei 669.

Nicephorus *Callisti* de parentibus Mariae 583; — de festo assumptionis Mariae 616.

Nilles S. J. de cultu ss. cordis Iesu 222.

O.

Odium est passio appetitus sensibilis 234; — potuit in Christo esse 236.

Officium, *Sanctum,* de scientia Christi 275.

Omnipotentia non convenit humanitati Christi 345; — apparet in incarnatione 373.

Operatio deivirilis (theandrica) 142.

Oratio Christi 548.

Origenes divinitatem Christi fatetur 26; — de redemptione e servitute diaboli 412; — eius opinio de satisfactione Christi pro angelis lapsis 468; — de tribus magis 473; — de voce theotokos 573; — Maria mater perfectorum 579; — de virginitate Mariae 595; — de fratribus Domini 606; — de cultu angelorum 632.

Originale peccatum est principalis ratio incarnationis decretae 406; — num Christus venisset, nullo facto originali peccato 407.

P.

Partus beatae virginis Mariae fuit virgineus 593 sqq.

Passibilitas Christi quomodo sit possibilis 224 sqq. 257 sqq.

Passio Christi *animalis* et *rationalis* 257 sqq.; — *dolorosa* definitur 482; — fuit extensive summa 484; — convenientia eiusdem 485; — fuit intensive summa 488 sqq.

Passiones definiuntur ac dividuntur 234; — Christus habuit passiones 235; — quasnam in specie habuerit 236 sq.; — erant Christo voluntariae 238; — quomodo SS. Patres in Christo passiones negaverint 239.

Pater: num dici possit ‚Christus est minor Patre' 172; — potuit incarnari 376; — dedit Christo homini strictum mandatum 338; — acterna ex Patre generatio est ratio filiationis naturalis hominis Iesu 185.

Pauliciani, haeretici, negabant divinitatem Christi 28.

Paulus IV de virginitate Mariae 596.

Peccatum reapse non fuit in Christo 304 sqq.; — Christo repugnat actu peccare 307 sqq.; — immo omnis peccati macula 311.

Pelagiani de Christi satisfactione 418.

Personae *notio* quo distinguatur a notione hypostasis 76; — boethiana definitio 78; — num persona et hypostasis Christi dicendi sit composita 129 sq.; — *Cf.* Hypostasis.

Petavius immerito censet Christum hominem non generatione sed unitione esse Dei Filium 186; — de conformatione corporis Christi 233; — de visione beatifica Christi 252.

Petrus *Damiani* de intercessione beatae virginis Mariae 626.

Philippus, *abbas,* docet infirmitatem corporis Christi miraculosam 228.

Piccirelli de unione hypostatica 122.

Piscator de descensu Christi 499.

Pius VI de adoratione humanitatis Christi 197; — de cultu ss. cordis Iesu 212; — de cultu sacrarum imaginum 667; — de imaginibus SS. Trinitatis 669.

Pius IX reicit Güntheri explicationem incarnationis 53; — de cultu ss. cordis Iesu 209 211.

Platel de libertate humanae voluntatis Christi 321 328 334; — de morali potestate humanitatis Christi 348.

Plinius divinitatem Christi testatur 24.

Polycarpus, S., de munere sacerdotali Christi 534; — de cultu sanctorum 633.

Potentia oboedientialis 123; — potentia humanitatis Christi: humanitas Christi non est omnipotens 345; — habuit charisma patrandi miracula 346; — haec potentia est tantum instrumentalis 347; — est moralis 348; — non autem physica 350 sq.; — fuit in Christo potentia physica peccandi 323.

Potestas excellentiae in Christo est triplex 528; — potestas temporalis 566 sqq.

Praeceptum moriendi statuitur strictum in Christo 338 sq.; — quomodo in eo servando liber fuerit 319 sqq.; — quo sensu

SS. Patres id olim negaverint 339; — quomodo libere observaverit Christus praecepta negativa 343.
Praedestinatio: homo Iesus dupliciter intellegitur praedestinatus 180; — Christus hominibus meruit praedestinationem 462.
Praesentatio *pueri Iesu* in templo 475; — item *beatae virginis* 585.
Priscillianistae negabant veram carnem Christi 28; — damnati sunt 32.
Profectus Christi in sapientia qualis sit 274.
Propassio sola a S. Hieronymo quomodo Christo concedatur 239.
Prosper, S., de Christi satisfactione 430.
Protestantes moderni quid de Christi divinitate sentiant 7 notae; — de Christi satisfactione 416; — negant virginitatem Mariae post partum 593; — de cultu sanctorum 630.
Protoparentes non acceperunt primam gratiam propter merita Christi 469.
Publica vita Christi 478.
Pulchritudo Christi 233.

R.

Rauschen: doctrina S. Hilarii de passibilitate Christi 229.
Raynaudus, *Theophilus*, S. J., de Cani opinione, quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis 259; — modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 322.
Redemptio est magnum mysterium 1; — appellationes variae huius mysterii 3; — cur soli morti Christi adscribatur 439.
Redemptor secundum rem idem est atque mediator 412.
Regnum *Christi* est principaliter spirituale 566 sq.; — in actu primo habuit Christus etiam potestatem temporalem 568; — Christus tamen non habuit regnum temporale ex titulo temporali 569.
Reliquiae, SS., definitio 648; — earum cultus est relativus *ib.*; — probatur eius honestas et liceitas 649 sqq.; — eiusdem utilitas 654.
Resurrectio Christi a mortuis 507 sqq.; — eius convenientia 510; — Christus resurgens est causa resurrectionis aliorum iustorum 513; — Christus primitiae resurgentium 514.
Richardus *Victorinus* de necessitate incarnationis ad condignam satisfactionem 367.
Rigor iustitiae fuit in satisfactione Christi 447 sqq.
Ripalda de merito beatorum et Christi 335; — de maternitate ut forma sanctitatis in beata virgine 578.
Rivière de opere redemptionis 412 415.
Ruinart O. S. B. de cultu reliquiarum 650.
Ruiz S. Fulgentium erroris in adstruenda visione beatifica in anima Christi accusat 251.
Rusticus *diaconus* de formali ratione unionis hypostaticae 90.

S.

Sacerdos definitur 529; — sacerdotium convenit Christo secundum humanam naturam 531 sqq.; — quo sensu Christus sit aeternus sacerdos 537; — in cruce potissimum functus est munere sacerdotali 538 sqq.; — aliae functiones sacerdotales Christi 548; — non offert sacrificium caeleste 549 sqq.
Sacrificium definitur 538; — num possit offerri humanitati Christi 205; — Christi mors fuit verum sacrificium 541 sqq.; — materia remota et proxima eiusdem 545; — fuit sacrificium propitiatorium pro peccatis generis humani 547; — de sacrificio in cælo oblato 549 sqq.
Salmeron: quomodo Christus potuerit esse beatus et simul passibilis 259.
Salus a Christo omnibus quoad sufficientiam promerita est 426.
Sancti caelites digni sunt cultu duliae 628 sqq.; — utilitas huius cultus 638; — invocatio sanctorum utilis et rationabilis 640 sqq.
Sanctitas *Christi substantialis* per unionem cum Verbo competit humanitati Christi 276 sqq.; — haec sanctitas non est simpliciter infinita 286; — *habitualis* per gratiam sanctificantem competit humanitati Christi 289 sqq.; — idque ab initio exsistentiae suae 296; — haec sanctitas poterat absolute augeri, licet reapse augeri non potuerit 297 sqq.
Sanguis *Christi* assumptus est ad unionem hypostaticam 132; — etiam in passione effusus mansit cum Verbo hypostatice unitus 133; — emissio sanguinis e vulnere Christi 495; — est pretium redemptionis nostrae 429 434.
Sapientia increata in libris sapientialibus 9; — *Dei* eminet in incarnatione 375.
Satisfactio Christi: *Essentia* definitur 362 369 sq. 415; — distinguitur a merito 452; — definitur rigor satisfactionis secundum iustitiam 440 447; — virtus, qua satisfactio Christi elicita vel imperata fuit 451. — *Exsistentia* negatur a protestantibus, a socinianis, a pelagianis 416 sqq.; — male intellecta est ab Hermes et Günther 419; — probatur ex Scriptura 420; — ex SS. Patribus et conciliis 421 sqq.; — confirmatur ex ra-

tione 423. — *Applicatio* in actu secundo 426 sqq. — *Quantitas* in actu primo: enumerantur variae disputationes theologorum hac de re 428; — est condigna 429 sqq.; — superabundans 432 sq.; — infinita 434 sqq.; — etiam ex parte rei oblatae est infinita 438. — *Qualitas* in actu secundo: variae theologorum opiniones enumerantur 441; — debet a Deo acceptari 442 sqq.; — est secundum rigorem iustitiae 447 sqq.

Schell de visione beatifica Christi 243.

Schenkel, *Daniel*, de virginitate beatae virginis 593 nota.

Schumacher, *H.*, de Matth. 11, 27: 11.

Scientia *infusa* definitur et dividitur 262; — tribuitur Christo 263; — obiecta huius scientiae 265; — de scientia per accidens infusa in Christo variantur theologorum opiniones 266; — perfectio huius scientiae 267; — *acquisita* fuit in Christo 268; — *experimentalis* viatoris fuit in Christo non obstante visione beata 331; — obiectum huius scientiae 334; — *infinitas* scientiae Christi 274.

Scotus putat melius negandum Christi personam esse compositam 129; — statuit in Christo impeccantiam antecedentem externam 302; — Christus potuit per amorem beatificum mereri 331; — de necessitate incarnationis ad reparandum genus humanum 363.

Sepultura Christi 496.

Servitus diaboli quid intellegatur 412.

Servus: quo sensu Christus servus Dei dici possit 173; cf. 420.

Sessio Christi ad dexteram Patris 526.

Severus, *patriarcha*, dux corrupticolarum 135 224.

Signum crucis manu formatum 671.

Simeon patruelis Domini 606.

Siricius, *papa*, de virginitate Mariae 596.

Socinus, *Laelius* et *Faustus*, de Christi satisfactione errarunt 417; — negant sacrificium Christi in cruce 540.

Socrates de voce theotokos 573.

Sophronius, S., de compositione personae Christi 129; — se opposuit monotheletis 143; — de unione hypostatica 153; — unde sit corpus Christi 159; — reicit doctrinam agnoetarum, qui Christo ignorantiam adscripserunt 270.

Spes *sensitiva* est passio appetitus irascibilis 234; — fuit in Christo 237; — *virtus theologica* non fuit in Christo 256.

Spiritus S. quomodo unxerit humanitatem Christi 283; — potuit ut reliquae personae SS. Trinitatis incarnari 376; — nullo modo dici debet pater Christi 612.

Strauss, *D. F.*, de ascensione Christi 519 nota.

Suarez de superrationalitate incarnationis 49 55; — de hypostasi 83; — de unione inseparabili 153; — de organizatione corporis Christi in instanti unionis 159; — immerito censet fundamentum proprium filiationis Christi esse gratiam unionis 187; — eius opinio de duplici vel triplici adoratione humanitatis Christi reicitur 199 sqq.; — de visione beatifica Christi 252; — de scientia per se infusa Christi 264; — docet humanitatem Christi per unionem hypostaticam formaliter sanctificari 280; — item per gratiam habitualem 292 296; — quomodo voluntas humana Christi fiat impeccabilis 308 sq.; — modus conciliandi Christi libertatem cum eius impeccantia 329; — de causa meritoria incarnationis 408; — de bonitate actus Christi ex parte obiecti 438; — de rigore iustitiae in satisfactione Christi 442; — de descensu Christi in infernum 505; — de Christi apparitionibus 527; — de munere prophetico Christi 555; — de plenitudine gratiarum in beata virgine 590; — de impeccabilitate Mariae 592; — de eiusdem voto virginitatis 609; — de dubitatione S. Iosephi 611; — de assumptione Mariae 614; — de eiusdem intercessione 626.

Subsistentia est modus naturae realis sed non a natura realiter distinctus 88; — non est partiale principium effectivum actionum 82; — praerequiritur ut condicio ex parte agentis 83.

Substantiae duae an tres in Christo 31.

Superabundantia satisfactionis Christi 432 sq.

Superrationalitas incarnationis 47 sqq.

Suppositum definitur 73; — actiones quomodo sint suppositorum 79 sqq.

Symphorosa, S., Christi divinitatem testatur 25.

T.

Tanner de assumptione beatae virginis 619.

Tempus publicae vitae Christi 478; — nativitatis et mortis Christi 492 sqq.

Tentatio Christi in deserto 480.

Tertullianus de vera Christi humanitate 29; — assumpta ex muliere 32; — de unitate ontologica Christi 42; — docuit unionem inconfusam 137; — de tribus magis 473; — de descensu Christi in infernum 503; — de eiusdem sacrificio in cruce 544; — de matre Dei 573; — de genealogia beatae virginis 582; — de cultu martyrum 635; — de cultu sanctae crucis 671; — de virginitate Mariae 595.

Thalhofer: eius theoria de sacrificio caelesti refutatur 549 sq.

[illegible] COLLEGE [illegible]

Theandrica operatio quid sit 149.
Themistiani 135 269.
Theodoretus impugnat Cyrillum 70; — de fratribus Domini 606.
Theodorus *Mops.* damnatur 70 240; — de voce theotokos 573.
Theodorus *Studita* de festo assumptionis beatae virginis 616.
Theotokos, de origine huius nominis 573.
Thomas *Aquinas*, S.: ob triplicem rationem Christum ex genere nostro esse debuit 33; — Verbum assumpsit humanitatem mediante anima 38; — de superrationalitate incarnationis 49; — num mutatio in incarnatione facta sit 58; — de significatione modi 88; — de ratione formali unionis hypostaticae 92; — de virtute divina hypostatice terminandi 101; — negat rationem formalem unionis esse in modo humanitati superaddito 102; — non docuit realem distinctionem inter exsistentiam et essentiam productam 108 sqq.; — de unione hypostatica 119 127 nota; — de compositione personae Christi 128; — de unione inconfusa 142 148; — „homo dominicus" 169; — num docuerit duplicem adorationem humanitatis Christi 201; — de corde ut naturali symbolo amoris 215; — cur humanitas Christi infirmitatibus subiecta fuerit 230 sqq.; — de Christi passionibus 235 sq.; — cur Christus fomitem peccati non assumpserit 240; — de visione beatifica in Christi anima 254; — de passione animae Christi 261; — de scientia per se infusa Christi 266; — quomodo Christi anima sciat infinita 274; — de habituali gratia Christi 292; — modus conciliandi libertatem Christi cum eius impeccantia 319; — Christus potuit per amorem beatificum mereri 331; — de necessitate incarnationis ad reparandum genus humanum 359 sq.; — de eius convenientia 371 375 386 388; — de fine incarnationis 393 402 406; — de eiusdem causa meritoria 410; — de Christo mediatore 411; — de eiusdem satisfactione 426; — redemptionem nostram morti Christi quomodo adscribat 439; — num Christus angelis aliquid meruerit 467; — de transfiguratione Christi 481; — ex quo motivo Christus mortuus sit 491; — de descensu Christi in infernum 505; — de causis resurrectionis Christi 513; — de cicatricibus vulnerum in Christo glorioso 515; — de eiusdem apparitionibus 517; — de ascensione 521; — de functionibus sacerdotalibus Christi 548; — de potestate iudiciaria Christi 563; — de maternitate beatae virginis Mariae 574; — de eiusdem dignitate 578; — de plenitudine gratiae in Maria 588 590; — de fomite peccati in beata virgine 591; — de impeccantia Mariae 592; — de eiusdem virginitate 597; — de fratribus Domini 606; — de voto virginitatis a Maria emisso 609; — de assumptione 619; — de invocatione sanctorum 640; — animae in purgatorio detentae num invocari possint 647; — imagini Christi debetur cultus latriae 665; — de imagine Dei in homine non adoranda 670.
Tillmann de Filio hominis 29 nota.
Timor est passio appetitus irascibilis 234; — fuit in Christo 237.
Timotheus *Constantinop.* de agnoetis 270 b.
Tiphanus de formali ratione hypostasis 87; — non admittit compositionem personae Christi 130.
Toletanum XI de superrationalitate incarnationis 52; — incarnatio est opus totius Trinitatis 62; — de unione inseparabili 155; — de impeccantia humanitatis Christi 306.
Toletus de interpretatione Io. 3, 13 disputat 247.
Transfiguratio Christi 481.
Tria capitula 70.
Tridentinum de Christi satisfactione 415 a 422 427; — de eiusdem merito 453 459; — de munere regio Christi 560; — de impeccantia beatae virginis 592; — de cultu sanctorum 636; — de cultu reliquiarum 655; — de cultu sacrarum imaginum 660; — de imaginibus Dei monitum 669.
Trinitas: unus de Trinitate crucifixus est 174; — de imaginibus SS. Trinitatis 669.
Trisagion interpolatur a Petro Fullone 174.
Tristitia fuit in Christo 237; — etiam in superiore parte animae rationalis 258; — fuit in eius passione intensive summa 490.

U.

Ubiquistae errarunt circa communicationem idiomatum 162.
Unctio humanitatis Christi qualis statuenda sit 282 sq.
Unio *hypostatica: notio* eruitur ex fontibus theologicis 64 sqq.; — lumine philosophiae naturalis illustratur 74; — variae definitiones Patrum hac de re 75 78. — *Exsistentia* probatur 40 sqq.; — vindicatur ab obiectionibus 35; — de quibusdam SS. Patrum dictis 38; — *Essentia* non consistit in carentia modi subsistendi a natura humana distincti 86 sqq.; — neque in modo subsistendi naturae humanae superaddito 98 sqq.; — neque explicatur per carentiam propriae exsistentiae in humana natura

106 sqq.; — positive explicatur 128. — *Extensio:* extenditur ad corpus 131; — ad sanguinem 132; — ad alios humores 134. — *Proprietates:* est mysterium stricte dictum 47 sqq.; — non tamen est contra rationem 56 sq.; — est inconfusa 135 sqq.; — est similis unioni animae cum corpore 139; — facit ens ontologice unum 39 sqq.; — est inseparabilis 153 sqq.; — maxima unionum 158. — *Consectaria:* vera et realis idiomatum communicatio 160 sqq.; — filiatio naturalis Christi hominis 175 sqq.; — adoratio latreutica humanitatis Christi 189 sqq.; — in specie cultus latreuticus ss. cordis Iesu 206 sqq.; — postulat visionem beatificam in Christo homine 253; — porro eius impeccantiam 307 sqq.; — formaliter sanctificat humanitatem Christi 276 sqq.; — reddit eius satisfactionem et meritum in actu primo condignum et infinitum 408 sqq.; — immo quendam rigorem iustitiae confert satisfactioni Christi 440 sqq.; — confert humanitati Christi sacerdotium aeternum 536 sqq. — *Necessitas:* ad reparandum genus humanum lapsum non erat absolute necessaria 358 sqq.; — in hypothesi vero condignae satisfactionis erat necessaria 362 sqq. — *Causae* eius: materialis 28; — efficiens 98; — formalis 128; — dispositiva 296; — meritoria 408 sqq.; — finalis 390 sqq.

Unitas ontologica Christi 39 sqq.

„**Unus** de Trinitate crucifixus est" 174.

V.

Valentinus gnosticus negavit veram Christi humanitatem 28.

Valor satisfactionis Christi 428 sqq.

Vazquez de formali ratione hypostasis 87; — de aeternitate sacerdotii Christi 537.

Vaticanum concilium, in eo acta de satisfactione Christi 422.

Verbum in evangelio S. Ioannis 21; — cur hoc nomen elegerit evangelista 22; — errores arianorum circa Verbi naturam 27; — cur Verbum sit incarnatum 378 sqq.; — *vide* Incarnatio; Unio.

Vigilantius de cultu sanctorum 630.

Virginitas Mariae definitur 598; — a quibus negata sit 593; — probatur 594 sqq.: — rationes theologicae pro hac virginitate 597; — in specie probatur ex verbis Isaiae 599 sqq; — vindicatur ab obiectionibus 605 sqq.; — de voto virginitatis a Maria emisso 609.

Virtutes *Christi:* Christus non habuit virtutes theologicas fidei et spei 256; — habuit virtutes reliquas infusas 295; — has virtutes habuit statim ab initio suae exsistentiae 296; — quomodo virtus de Christo exierit 352; — virtute iustitiae Christus satisfecit 451.

Virtutes *Mariae* 589.

Visio *beatifica* definitur 243; — fuit in Christo viatore 244 sqq.; — et quidem statim ab initio suae humanae exsistentiae 254; — obiecta huius visionis 255; — quomodo cum ea componatur passibilitas Christi 257 sqq.

Vita *Christi* abscondita 477; — publica 478 sqq.; — de vitae exemplo a Christo dato 558; — vita *b. v. Mariae* usque ad eius desponsationem 580 sqq.

Viva de sensu composito et diviso 329; — de libertate humanae voluntatis Christi 334.

Voluntas *Christi* est duplex; scil. divina et humana 143 sqq.; — de voluntate Christi moraliter una 150 sqq; — fuit immunis a peccato 300 sqq.; — non potuit actuale peccatum committere 307 sqq.; — ei repugnat quaevis macula peccati 311 sq.; — fuit praedita libertate indifferentiae 313 sqq.; — fuit libera in subeunda morte 317; — salvatur haec libertas voluntatis humanae Christi cum eius impeccantia per gratias efficaces 319 sqq.

Vulnera Christi speciali cultu digna sunt 207; — Christus post resurrectionem vulnerum cicatrices retinuit 515.

W.

Wiclif de necessitate incarnationis 353.

Winer de adoratione 630 nota.

Wirceburgenses de cultu sacrarum imaginum 663.

Z.

Zill de sacrificio caelesti Christi 550.

Zorell de nomine Mariae 584.

GTU Library
3 2400 00266 2389

3063

BX
1751
P458
1916
v. 3

Praelectiones dogmaticae
/ C. Pesch

3063

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709